# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

### الجزء الثاني والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾
إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ ﴾ أى ومن تخشع وتخضع ﴿ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ ﴾ عملا ﴿ صَالِحًا ﴾ كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ماسمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنت منكن) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بماذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لا نحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب النواهى، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فقيل فى دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التى يكلفن بها بعد.

وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب مالم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك.

﴿ نُؤْتِهَا أَجْرَهَا ﴾ الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما ﴿ مَرَّتَيْنِ ﴾ فيكون أجرها مضاعفا وهذا فى مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين.

أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال فى حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكن فانه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فان الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه اذا أثيب نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبن هن على الحسنة بعشرين مثلا لها وإن زيد للنساء على العشر شىء زيد لهن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم انما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الاجر كما قيل فى المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الامة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغايرا لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الاشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فان الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل فى الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل ايتاء الأجر وجعله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ماذكر، ثم ان تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة الى أعمالهن الصالحة التى عملنها فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الاعمال الصالحة التى يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام.

وقال بعض الاجلة: إن هاتين المرتين احداهما على الطاعة والأخرى على طلبهن رضاء النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة، وجعل فى البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة، ولا يخفى أن ما ذكروه وهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال بعض المدققين: أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الازواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يوجب العكس فتأمل *

وقال بعض المفسرين: العذاب الذى توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احداهما فى الدنيا وثانيتهما فى الأخرى، ولا يخفى ضعفه. وقرأ الجحدرى. والاسوارى. ويعقوب فى رواية. وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بتاء التأنيث حملا على المعنى. وقرأ السلمى. وابن وثاب. وحمزة. والكسائى بياء من تحت فى الافعال الثلاثة على أن فى (يؤتها) ضمير اسم الله تعالى، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالتاء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيث وما عللوه به قد جاء مثله فى القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿ وَأَعْتَدْنَا لَهَا ﴾ فى الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿ رِزْقًا كَرِيمًا ٣١ ﴾ عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة *

وجوز ابن عطية أن يكون فى ذلك وعد دنياوى أى ان رزقها فى الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى فى نيله، وهو كما ترى ﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منكن كشخص واحد من النساء أى من نساء عصركن أى ان كل واحدة منكن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين ـ فأحد ـ باق على كونه وصف مذكر الا أن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف فى جانب المشبه كما أشير اليه، وقال الزمخشرى: أحد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه، والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء أى اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا فى قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد، وحمل أحد على الجماعة على ما فى الكشف ليطابق المشبه، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فان ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ *

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك *

وأجيب عن هذا بانه لامانع من التزامه الا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحيثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحيثيات الأخر بل هى من بعض الحيثيات كحيثية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما فى الكشاف أن أحد الموضوع فى النفى العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو على ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد فى كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع فى النفى العام والواقع فى الاثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثانى منقلبة عن الواو . وفى العقد المنظوم فى ألفاظ العموم للفاضل القرافى قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتهما واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب ألف أحد مطلقا عنها وجعل ألف أحدهما منقلبا دون ألف الآخر تحكم ، وقد اطلعنى الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذى لايستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغاير مسماهما تغاير اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفى فيه أحدهما ، فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذى لايستعمل إلا فى النفى وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفى وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغى أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع فى النفى أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ماذكره الزمخشرى من قوله: ثم وضع فى النفى العام الخ غير صحيح لأن الذى يستعمل فى النفى العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحدا ينطلق على كل شىء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل فى النفى العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولا .

وذكر أن ما فى قوله تعالى : (لانفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذى للنفى العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالما ... أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب: أحد يستعمل على ضربين فى النفى لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو مافى الدار أحد أى لاواحد ولااثنان فصاعدا لامجتمعين ولامفترقين، وهذا المعنى لا يمكن فى الاثبات لأن نفى المتضادين يصح ، ولا يصح اثباتهما ، فلو قيل فى الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين ومتفرقين وهو بين الاحالة ولتناوله مافوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفى الاثبات على ثلاثة أوجه، استعماله فى الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافا أومضافا اليه بمعنى الأول نحو(أما أحدكما فيسقى) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفا وهذا لايصح إلا فى وصفه تعالى شأنه ، أما أصله ـ أعنى وحد ـ فقد يستعمل فى غيره سبحانه كقول النابغة :

كأن رحلى وقد زال النهار بنا ... بذى الجليل على مستأنس وحد

انتهى

وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقا ولدعوى انقلابها عنها فى الاستعمال الأخير *

ولا يخفى على المنصف أن كون المعنى في الآية ماذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها *

﴿ان اتَّقَيْتُنَّ﴾ شرط لنفي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي ان اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل اليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي ان استقبلتن أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه ... فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعليق يقتضي ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعلق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشاف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (ان اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لابد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بان أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بان كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاضعا أي لينا خنثا على سنن كلام المريبات والمومسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترققنه، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأبيد *

روي عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخيما لينا، وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فمن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ أي فجور وزنا، وبذلك فسره ابن عباس وأنشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ... ليس ممن قلبه فيه مرض

والمراد نية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فمرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطمع)

فى جواب النهى. وقرأ أبان بن عثمان . وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذى فى قلبه مرض ، وقال أبو عمرو الدانى : قرأ الأعرج . وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم ، ونقلها ابن خالويه عن أبى السمال . قال : وقد روى ذلك عن ابن محيصن ، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. و(الذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى فى قلبه مرض نفسه ﴿وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً ٣٢﴾ حسنا بعيدا عن الريبة غير مطمع لأحد ، وقال الكلبى : أى صحيحا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضحاك : عنيفا، وقيل أى قولا أذن لكم فيه ، وقيل ذكر الله تعالى وما يحتاج اليه من الكلام ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ من قر يقر من باب علم أصله اقررن فحذفت الراء الأولى وألقيت فتحتها على ماقبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحرك القاف * وذكر أبو الفتح الهمدانى فى كتاب التبيان وجها آخر قال: قار يقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش : اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن فى البيوت *

وقرأ الأكثر (وقرن) بكسر القاف من وقر يقر وقارا إذا سكن وثبت، وأصله اوقرن ففعل به مافعل بعدن من وعد أو من قر يقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقررن حذفت الراء الأولى وألقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها ، وقال مكى. وأبو على: أبدلت الراء التى هى عين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحرك القاف. وهذا غاية فى التمحل، وفى البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار فى المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة . والزجاج . وغيرهما ، وأنكر قوم منهم المازنى مجىء قررت فى المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقر بالكسر فى الماضى والفتح فى المضارع والمثبت مقدم على النافى *

وقرأ ابن أبى عبلة (واقررن) بألف الوصل وكسر الراء الأولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى . والبزار عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إن المرأة عورة فاذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ماتكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها *

وأخرج البزار عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يارسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام : «من قعدت منكن فى بيتها فانها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة ، ومايجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى ، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك ، فانما يجوز بشروط مذكورة فى محلها * وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات أنها كانت ملكهن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الاسلمى نور الله تعالى ضريحه فى التحفة الاثنى عشرية ، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه اليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضي الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الاضافة في (بيوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضي الله تعالى عنه لدفنه فيها منها بمحضر من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى علي كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضي الله تعالى عنه منها لذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فان تلك الحجرة لو كانت لبيت المال لحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضي الله تعالى عنه من الوزغ مروان فانه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثمن إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضي الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها .

والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضي الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أريب اليها ، منها أن عائشة رضي الله تعالى عنها أذنت للحسن رضي الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضي الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأتت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث . وأنشأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت . وإن عشت تفيلت  لك التسع من الثمن . فكيف الكل ملكت

وركاكة هذ الشعر تنادي بكذب نسبته إلى ذلك الحبر رضي الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لاغلقت بابها ثم إنها رضي الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعي الميراث وهي وأبوها رضي الله تعالى عنهما رويا بمحضر الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم « نحن معاشر الأنبياء لانورث » هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع باضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لانتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الاقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الاضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر ، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت اليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : ( ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ التبرج على ماروي عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتكسر وتغنج، وعن مقاتل أن تلقي المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيوارى قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها ، وقال المبرد : أن تبدى من محاسنها مايجب عليها ستره ، قال الليث . ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر ، وقال أبو عبيدة : أن تخرج من محاسنها ماتستدعى به شهوة للرجال ، وأصله على مافى البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها ، ويقال طعنة برجاء أى واسعة وفى أسنانه برج إذا تفرق مابينها وقيل : هو البرج بمعنى القصر ، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجها أى قصرها ، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج فى الأمرين ، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به،وتبرج مصدر تشبيهى مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى ، وقيل فى الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية ، وإضافة نساء على معنى فى والمراد بالجاهلية الأولى على ماأخرج ابن جرير.وابن أبى حاتم. والحاكم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية مابين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة ، قال : وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفى النساء دمامة ، وكان نساء السهل ورجاله على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون اليه فى السنة ، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن ، وأن رجلا من أهل الجبل هجم عليهم فى عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن ، وفى رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق *

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال : كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهى الجاهلية الأولى . وروى مثله عن عكرمة ، وقال الكلبى:هى مابين نوح وإبراهيم عليهما السلام ، وقال مقاتل : كانت زمن نمروذ وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين فى الطرق ، وروى عنه أيضا أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث ، وقال أبو العالية : كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قميص من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوأتان*

وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخدنها للزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يتمتع به فى التقبيل والترشف ، وقيل : مابين موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال الشعبى : مابين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام* قال الزجاج : وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا ، وإنما قيل ( الأولى ) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.وروى عن ابن عباس ما هو نص فى أن الأولى هنا مقابل الأخرى،وقال الزمخشرى : يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور فى الاسلام فكأن المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية فى الاسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر *

وقال ابن عطية : الذى يظهر عندى أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التى تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهى ماكان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك . وفى حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبى ذر وكان قد عير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياأبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التى عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتمسك الرافضة فى طعن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهى منهن بالسكون فى البيوت ونهاهن عن الخروج وهى بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بان الأمر بالاستقرار فى البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن فى الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفى رواية عن أحمد عن أبى هريرة إلا زينب بنت جحش. وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء فى الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لهن بعد نزول الآية : «وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن» فعلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذى يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمن البيوت فى أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات فى الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لاينافى خروجهن للحج أولما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال ، وعائشة رضى الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضى الله تعالى عنها وهى وكذا صفية مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هى كذلك جاءها طلحة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاقت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بام المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لاترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه وقوة شوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانته على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختاروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الاصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الأبناء فى المحرمية وكانت فى هودج من حديد ه

فبلغ الامير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمرا كان مفعولا فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الامير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الاصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قالا : اقامة الحد على قتلة عثمان وتطييب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لأمننا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكما بالمسالمة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسنت فرجع الى الامير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الامير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الامير كرم الله تعالى وجهه فيهجموا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الامير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء فلم يسعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبدالله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وماوراء ذلك مما رواه الشيعة عن اسلافهم قتلة عثمان مما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للامير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إنى لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم والتفت اليهم أعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاؤا ه

فحيث كان الخروج أولا للحج ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ، وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبتل معجرها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبى شيبة . وابن سعد عن مسروق قال: كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

( وقرن فى بيوتكن ) بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ،فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف فى مقتل القتلى فكان يضرب على فخذيه ويقول : ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلمها بانها أخطأت فى فهم معناها أو أنها نسيتها يوم خرجت كما توهم ، وقال فى ذلك مستهزئا كاظم الازدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه فى سبب البكاء أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة : «كأنى باحدا كن تنبحها كلاب الحوأب » وفى بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة «فاياك أن تكونى ياحميراء» ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع فى طريقها أم لا حتى نبحتها فى أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال: يقولون له حوأب فقالت: ارجعونى وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاتين تلك الناحية بان هذا الماء ماء آخر وليس هو حوأبا فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقوع الامر، فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنبا بالنسبة إلى مقامها فبكت له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هى التى تحرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نعثلا فقد فجر تشبهه بيهودى يدعى نعثلا حتى إذا قتل وبايع الناس عليا قالت : ما أبالى أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت . قد والله قلت وقال الناس فانشد

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر
وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لا أصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفى . والسمساطى وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك فى الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ماخرجت وسارت إلى البصرة الا لبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك مارواه الديلمى أنها قالت : «قال رسول الله ﷺ حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ماوقع : والله لم يكن بينى وبين على الا مايكون بين المرأة واحمائها ، وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ فى احترامها وردها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا مما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وماروى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجمل أرسل إلى عائشة أن ارجعى إلى المدينة فأبت فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أو لأبعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن شفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لايعول عليه وإن قيل: إنه رواه أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يبلغ مبلغ التواتر ، هذا ولايعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ماأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ :

مالك لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك ؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرنى الله تعالى ان أقر فى بيتى فو الله لا أخرج من بيتى حتى أموت قال : فوالله ماخرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهادها كما أن خروج الاخوات مبنى على اجتهادهن ، نعم أخرج أحمد عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع : «هذه ثم لزوم الحصر» قال : فكان كلهن يحججن الا زينب بنت جحش . وسودة بنت زمعة وكانتا تقولان : والله لاتحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام : هذه الخ أنكن لاتعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمن الحصر وهو جمع حصير الذى يبسط فى البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفا وهو فى معنى النهى عن الخروج للحج فلا يتم ماذكر أولا ويشكل خروج سائر الازواج لذلك . وأجيب بأن الخبر ليس نصا فى النهى عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الازواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضى الله تعالى عنه أرسلهن للحج فى عهده وجعل معهن عثمان . وعبدالرحمن بن عوف وقال لهما : انكما ولدان باران لهن فليكن أحدكما قدام مراكبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكان اجماعا سكوتيا على الجواز فكأن زينب . وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجا بعد لذلك ، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة أى جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر دينى مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك ، ومن أنصف لايكاد يقول بافادة الخبر الامر بلزوم البيوت والنهى عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فان النبى ﷺ مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولايكاد يشك أحد فى خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن فى بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعته الشريفة حتى توفى ﷺ فان مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لاقدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحبهن له حبهن . ثم ان الجواب المذكور إنما يحتاج اليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقير ومراجعة فلينقر وليراجع والله تعالى أعلم .

﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَوٰةَ ﴾ أمرن بهما لانافتهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية .

﴿ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى كل ما تأتين وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهيتن عنه .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣ ﴾ استئناف بيانى مفيد تعليل أمرهن ونهيهن ، والرجس فى الاصل الشىء القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازا ، وقال السدى : الاثم . وقال الزجاج : الفسق وقال ابن زيد : الشيطان ، وقال الحسن : الشرك ، وقيل : الشك ، وقيل : البخل والطمع ، وقيل : الاهواء والبدع ، وقيل : إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص ، والمراد به هنا مايعم كل ذلك ، ولايخفى عليك مافى بعض هذه الاقوال من الضعف ، وأل فيه للجنس او للاستغراق ، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى ، والمعنى على ماقيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصى فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم ، وجوز أن يراد به الصون ، والمعنى انما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصى صونا بليغا فيما أمر ونهى جل شأنه . واختلف فى لام (ليذهب) فقيل زائدة ومابعدها فى موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم مايريد ليذهب أونحو ذلك ، وقال الخليل. وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام ومابعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ماقيل فى ـ تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ـ فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره وارادته ليذهب وهو كما ترى، وهذا الذى ذكروه جار فى قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى المخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل، وأكثر مايكون فى المتكلم كقوله. نحن بنات طارق نمشى على النمارق

وأل فى البيت للعهد ، وقيل : عوض عن المضاف اليه أى بيت النبى ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن ، وروى ذلك غير واحد، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبى ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية: ليس بالذى تذهبون اليه إنما هو نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبى عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبى ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الاضافة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الاضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعددات وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم.ويطهركم) رعاية للفظ الأهل. والعرب كثيرا مايستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ماقيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إنى آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامرأته . ولعل اعتبار التذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليبه عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق .

فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معاً فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلنى فى خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنى فى خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلنى فى خيرها بيتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتى مطهرون من الذنوب » فان المتبادر من البيت الذى هو قسم من القبيلة البيت النسبى، واختلف فى المراد بأهله فذهب الثعلبى إلى أن المراد بهم جميع بنى هاشم ذكورهم وإناثهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بنى هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بنى هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف فى أسرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما فى القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال فى موضع آخر: صار أهل البيت متعارفا فى آله عليه الصلاة والسلام، وصح عن زيد ابن أرقم فى حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال: لا أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال: هم آل على . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام، أما عمومه على الثانى فظاهر، وأما على الأول فلأنه يشمل الاماء والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد .

أخرج الترمذى . والحاكم وصححاه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . فى سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت فى بيتى نزلت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفى البيت فاطمة وعلى . والحسن . والحسين فجللهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها الى السماء وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتى وخاصتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات .

وفى بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فدكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتى وفى لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل ابراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء فى رواية أخرجها الطبرانى عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه ﷺ من يدى وقال : إنك على خير ، وفى أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألست من أهل البيت؟ فقال ﷺ إنك إلى خير إنك من أزواج النبى ﷺ وفى آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبى سلمة ربيب النبى عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم: يانبى الله قال : أنت على مكانك وانك على خير، وأخبار ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

---

(١) قوله : وأصحاب المشأمة الخ كذا بخطه وفيه حذف صدر الآية وهو الثلث الاول اه

اللهم هؤلاء أهل بيتى ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة اكثر من أن تحصى، وهى مخصصة لعموم أهل البيت باى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه ﷺ، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للازواج بل للخدام من الاماء اللائى يسكن فى البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعا فى (بيوتكن) وافراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهن غير بيت النبي ﷺ اه، وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التى لاتحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بامره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالازواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالاولاد أو بقرابة من صاحبه تقضى بحسب العادة بالتردد اليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالاولاد الذين لا يسكنونه وكاولادهم وإن نزلوا وكالاعمام وأولاد الاعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الاخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولا دلالة فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه ﷺ اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يارب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتى فاسترهم من النار كسترى اياهم بملاءتى هذه فامنت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آمين ثلاثا.

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وصح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يارسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفى بعض آخر أيضا أنها قالت له ﷺ ألست من أهلك قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ماقضى دعاءه لهم، وقد تكرر كما أشار اليه المحب الطبرى منه ﷺ الجمع وقول هؤلاء أهل بيتى والدعاء فى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلل ﷺ به المجتمعين ومادعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الازواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم فانه عليه الصلاة والسلام لولم يدخلهم ويقل ماقال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل ﷺ بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية فى أهل البيت توسعا وتشبيها كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء فى رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهلك يارسول الله؟ فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكان واثلة يقول: انها لمن أرجى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبي أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومى وزنجى مثلا كما ينقسم الانسان اليهما على أن فى رواته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفى كون أزواجه ﷺ أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثانى الثقلين لاأهل البيت بالمعنى الاعم المراد فى الآية، ويشهد لهذا مافى صحيح مسلم عن يزيد بن حيان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا اليه قال له حصين: لقد لقيت يازيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد لقيت يازيد خيرا كثيرا حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ياابن أخى والله لقد كبرت سنى وقدم عهدى ونسيت بعض الذى كنت أعى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا لاتكلفونيه ثم قال. قام رسول الله ﷺ يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا ياأيها الناس فانما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب وإنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال. «وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده - قال: ومن هم قال هم آل على وآل عقيل. وآل جعفر. وآل عباس» الحديث فان الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثانى الثقلين فلأهل البيت إطلاقان يدخل فى أحدهما النساء ولا يدخلن فى الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت.

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفى كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها يقتضى أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلعله أراد بقوله فى الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهمزة الاستفهام الانكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما فى معظم الروايات فى غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضر فى ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لايخفى اه، وأنت تعلم أن ظاهر ماصح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنى تارك فيكم خليفتين -وفى رواية- ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضى أن النساء المطهرات غير داخلات فى أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما فى الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتى فى الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء فى الأول لم تدخل فى الثانى. وفى النهاية أن عترة النبى ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلى وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترته الأقربون والأبعدون منهم اه. والذى رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفى كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكى ابن عبد البر الاجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت فى الآية على المعنى الأعم ماأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية فى خمسة فى وفى على وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » إذ لادليل فيه على الحصر والعدد لامفهوم له، ولعل الاقتصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل فى العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذى يغلب على ظنى أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا فى الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شىء من الأحاديث الصحيحة التى وقفت عليها فى أسباب النزول، وبتفسير أهل البيت بمن له مزيد اختصاص به على الوجه الذى سمعت يندفع ما ذكره المشهدى من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم فى معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك، ونظمهم فى سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف •

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم فى العموم مما لابأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لاتدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولأجل عين ألف عين تكرم، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر فى (عنكم) للتغليب، وذكر أن فى (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرهما فيه ، وأمر التعليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط •

واعتذر المشهدى عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ فى البين بأن مثله واقع فى القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل ) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : ( وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ ( وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ماذكر لزم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كما ترى •

سلمنا أن لا فساد فى ذلك إلا أن مثل هذا الفصل ليس فى محل النزاع فانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبى من حيث الاعراب وهو لا ينافى البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل بأجنبى باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لاتخفى . ومما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهى جمل إنشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمرى أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : خسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تعين كل ماذهبوا اليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال فى حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية مافى الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين فى غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصى وشر الشيطان اه. وقرر الطبرسى وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محققة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما لك عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الارادة ونفى غيرها، والارادة لاتخلو من أن تكون هى الارادة المحضة أو الارادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الارادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلا ريب ولا مدح فى الارادة المجردة فتعين إرادة الارادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اه. وهو كما ترى، على أنه قد ورد فى كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففى نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فانى لست بفوق أن أخطىء ولا آمن من ذلك فى فعلى إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ماهو أملك به منى.

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول فى دعائه: اللهم اغفر لى ماتقربت به اليك وخالفه قلبى، وقصد التعليم كما فى بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الارادة التى يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب اليه الامامية المدعون عصمتهم مما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة.

وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء «اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول.

واستدل بهذا بعضهم على عدم نزول الآية فى حقهم وانما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم فى أهل البيت

المذكور فى الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ماذكر عن بحث، والذى يظهر لى أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به ﷺ ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ فى بيت واحد ويدخل فى ذلك أزواجه والاربعة أهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ فى بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولده صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقى المستتبع للفعل، والآية لاتقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهى أو نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به ( ليريد ) محذوفا ويجعل (ليذهب . ويطهر) فى موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبما ينساق اليه الذهن ويقتضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهى والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز وجل يريد بنهيكم وأمركم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وائتمرتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لامحالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش بشرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. فمفاد التركيب فى المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والائتمار لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحققه غير معلوم اذ هو أمر اختيارى وليس متعلق الارادة، والمراد بالرجس الذنب وباذهابه ازالة مباديه بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية بحيث لاينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التى حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه فى الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذة عليه وارادة ذلك كما ترى ٭

وكأن مآل الاذهاب التخلية ومآل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان ينتهوا عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لامحالة مبادى ما يستهجن ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها قطعا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا وائتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك ٭

ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم فى العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهى سلاسل الطرائق التى مبناها كما لايخفى على سالكيها التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب فى كل عصر لايكون الا منهم خلافا للاستاذ أبى العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت فى مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصالة الا لأئمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النورانى فنال مرتبة القطبية

على سبيل الاصالة فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدى ينالها اصالة كما نالها غيره من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيته الا بالكشف وأنى لى به *

والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا منهم لانهم أزكى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصالة دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه ﷺ كما نابت عنه الأنبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المكمل للخليقة والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والأولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكمل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجلة أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسينيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الازنديق أو رافضى ينكر صحبة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه:

أفلت شموس الاولين وشمسنا ... أبدا على فلك العلا لاتغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصرهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومىء اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر، هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير بيريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء باذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طاب للدوام كما قيل فى قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا آمنوا) و وه، ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك *

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير، وقيل: أى تذكرن ولا تنسين مايتلى فى بيوتكن ﴿ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى القرآن ﴿ وَالْحِكْمَةِ ﴾ هى السنة على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أوائل تفسيره مفاتيح الأسرار، وقال جمع: المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه: (يتلى) أى اذكرن مايتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منطوية على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وماشاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والائتمار فيما كلفنه، وقيل: هذا هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لهن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض

للتلاوة فى البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحى لعمومها لجميع الآيات ووقوعها فى كل البيوت وتكررها الموجب لتمكنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فانها لم تنزل نزول القرآن. وتعقب بأنها لم تتل أيضا تلاوته، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبى عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (تتلى) بتاء التأنيث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤ ﴾ يعلم ويدبر مايصلح فى الدين ولذلك فعل مافعل من الأمر والنهى أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعا بين الوصفين، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظرا للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة *

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ أى الداخلين فى السلم المنقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين *

﴿ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ ﴾ المداومين على الطاعات القائمين بها ﴿ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ ﴾ فى أقوالهم التى يجب الصدق فيها ، وقيل فى القول والعمل *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال أى فى إيمانهم ﴿ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ ﴾ على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصى ﴿ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ ﴾ المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم *

وقيل : الذين لايعرفون من عن أيمانهم وشمائلهم إذا كانوا فى الصلاة ﴿ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ﴾ بما يحسن التصدق به من فرض وغيره ﴿ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ ﴾ الصوم المشروع فرضا كان أو نفلا، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق فى كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ عما لا يرضى به الله تعالى *

﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ بالألسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع، وأخرج عبدالرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائما وقاعدا ومضطجعا *

وأخرج أبو داود . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فصليا ركعتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات » ، وقيل : المراد بذكر الله تعالى ذكر آلائه سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر *

﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بسبب كسبهم ماذكر من الصفات ﴿ مَغْفِرَةً ﴾ لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد ﴿ وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥ ﴾ على ماعملوا من الطاعات، والآية وعد للأزواج المطهرات وغيرهن ممن اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائى . وغيرهما عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت:

قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالنا لا نذكر فى القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول : (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير مالنا للنساء على العموم فى رواية أخرى رواها النسائى . وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للنبي عليه الصلاة والسلام مالى أسمع الرجال يذكرون فى القرآن والنساء لا يذكرون؟ فأنزل الله تعالى ( إن المسلمين والمسلمات ) الآية ه

وفى بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها ، أخرج الترمذى وحسنه . والطبرانى . وعبد بن حميد . وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ماأرى كل شىء إلا للرجال وماأرى النساء يذكرن بشىء فنزلت هذه الآية ( إن المسلمين ) الخ ه

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال : دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكركن الله تعالى فى القرآن ومايذكرنا بشىء أمافينا مايذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية ه

ولا مانع أن يكون كل ذلك ، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضرورى لأن تغاير الذوات المشتركة فى الحكم يستلزم العطف مالم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعنى مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وانما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجليلة ه

وذكر الفروج متعلقا للحفظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا للذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ماتقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير فى (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن ، ولله تعالى در التنزيل أشار فى أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ﴾ أى ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين ه

﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ أى قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره أوامر الله عز وجل أو للاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لاينطق عن الهوى فالنظم إما من قبيل (فأن لله خمسه وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه ) ﴿ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ أى أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعا لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره ه

والخيرة مصدر من تخير كالطيرة مصدر من تطير، ولم يجئ على ماقيل مصدر بهذه الزنة غيرهما ، وقيل: هى صفة مشبهة وفسرت بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالا منها، وجمع الضمير فى (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة فى سياق النفى والنكرة الواقعة فى سياقه تعم، وكان من حقه على مافى الكشاف توحيده كما تقول: ما جاءنى من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا : وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد فى العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير فى ذاك الا بتأويل الحذف ه

وجمعه فى (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله ولله عزوجل للتعظيم على ما قيل ه

وقال بعض الاجلة : لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ماعاد عليه الأول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السائقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم اى امورهم التى يعنونها .ويرجح عوده على ماذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفى وهذا هو المانع من عوده الى ماعاد عليه الاول ، والحق أنه لامانع من ذلك على ان يكون المعنى ما كان للمؤمنين ان يكون لهم اختيار فى شيء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا ،ولا نسلم ان ما عد مانعا مانع فتدبر *

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبى الايذان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد ، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الأول وكذا وجه افراد الأمر اذا أمعن النظر وقرأ الحرميان والعربيان وأبو عمرو .وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . وعيسى . تكون بتاء التأنيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين . والحسن والأعمش . والسلمى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى ، وقرىء كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فى أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ طريق الحق ﴿ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦﴾ أى بين الانحراف عن سنن الصواب ، والظاهر أن هذا فى الأمور المقضية على مايشعر به السوق، والآية على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب . وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إنى أريد أزوجك زيد بن حارثة فانى قد رضيته لك فأبت وقالت: يارسول الله لكنى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومى وبنت عمتك فلم أكن لأفعل*

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلما فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فحطت(١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده ﴿ وَإِذْ تَقُولُ ﴾ خطاب للنبى ﷺ أى اذكر وقت قولك ﴿ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن تربيته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبنى ومزيد القرب ﴿ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾ بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وايراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام : لبيان منافاة حاله لما

---

(١) قوله فحطت هى وأخوها الخ كذا بخطه ولعلها فخطئت الخ وحرر اه

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما فى ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور فى حق زيد رضى الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه ﷺ ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسداً لمن كان فى نعمائه يتقلب

﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ أى زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضى الله تعالى عنه يوما الى النبى ﷺ فقال: يارسول الله إن زينب قد اشتد على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) ﴿ وَاتَّقِ اللَّهَ ﴾ فى أمرها ولا تطلقها ضراراً وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدية (أمسك) بعلى لتضمينه معنى الحبس ٠

﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفى أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه ، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به اليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام والى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى . وبكر بن العلاء . والقشيرى . والقاضى أبى بكر بن العربى . وغيرهم ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ ﴾ تخاف من اعتراضهم وقيل : أى تستحى من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه ، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أو حال ٠

وقوله : ﴿ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ فى موضع الحال لا غير ، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه فى كل أمر فتفعل ما أباحه سبحانه لك وأذن لك فيه ، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الاولى ٠

وكان الأولى فى مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الامر الى رأى زيد رضى الله تعالى عنه ٠

وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفى ارادة طلاقها ويخشى قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يحب طلاقها ، والعتاب عليه على ظهار ما ينافى الاضمار ، وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء وقال: لا تسترب فى تنزيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقه اياها كما ذكره جماعة من المفسرين الى آخر ما قال ٠

وذكر بعضهم أن ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه اياه كان مجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها ، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور ، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه . والجمهور ، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه : ( زوجناكها ) فلو كان المضمر محبتها وارادة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا ، وللقصاص فى هذه القصة كلام لا ينبغى أن يجعل فى حيز القبول ٠

منه ما اخرجه ابن سعد . والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجده وعرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغنى يارسول الله انك جئت منزلى فهلا دخلت يارسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك زوجك واتق الله فما استطاع زيد اليها سبيلا بعد ففارقها ، وفى تفسير على بن ابراهيم أنه ﷺ أتى بيت زيد فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها فلما نظر اليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت فى قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقنى ولا يتزوجنى فجاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، وفى شرح المواقف أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي ﷺ عن مثله فان صحت فميل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه ، وهو توجيه وجيه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما وقد كان النزول عن الزوجة فى صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى، وأبعد بعضهم فزعم أن (وتخفى) الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فانه أخفى الميل اليها واظهر الرغبة عنها لما وقع فى قلبه أن النبي ﷺ يود أن تكون من نسائه، هذا وفى قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وصول الفعل الرافع الضمير المتصل إلى الضمير المجرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع عنك نهبا صيح فى حجراته ، وذكروا فى مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر فى نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك التركيب مع حرفية على وعن ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾ أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب وأنشد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال فى دفعها ويستعمل تارة فى الحاجة المفردة وأخرى فى الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ماقضيت من لقائك وطرا أى مااستمتعت منك حتى تنتهى نفسى وأنشد :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع، والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها، وفى البحر نقلا عن بعضهم أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مريم باسناد رفعه اليها انها قالت: ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعنى منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع *

قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفى الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل: فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن فى قلبه ميل اليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة، فقد صح من حديث البخارى. والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات، وأخرج ابن جرير عن الشعبى قال: كانت تقول للنبى عليه الصلاة والسلام إنى لأدل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإنى انكحك الله اياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام، ولعلها ارادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والا فالسفير بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا ، أخرج أحمد. ومسلم. والنسائى. وغيرهم عن أنس قال: لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد: اذهب فاذكرها على فانطلق قال: فلما رأيتها عظمت فى صدرى فقلت : يازينب ابشرى أرسلنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت: ماأنا بصانعة شيئاً حتى أؤامر ربى فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير اذن .

ومن حديث أخرجه الطبرانى. والبيهقى فى سننه. وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا والنبى عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت: هذا من السماء دخلت يارسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال: الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ماتقدم من الحديث والمعول على ذاك ، وقيل : المراد بزوجناكها امرناك بتزوجها .

وقرأ على. وابناه ريحانتا رسول الله ﷺ الحسن. والحسين. وابنه محمد بن الحنفية. وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بتاء الضمير للمتكلم وحده ﴿ لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل إثم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه مطلقا كما ذهب اليه الشافعية أو فى النفى كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فِى أَزْوَاجِ ﴾ أى فى حق تزوج أزواج ﴿ أَدْعِيَائِهِمْ ﴾ الذين تبنوهم ﴿ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً ﴾ أى إذا طلقهن الأدعياء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتمام الكلام فى المسئلة مذكور فى الأصول، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الأدعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الحاصل بكن ﴿ مَفْعُولاً ٣٧ ﴾ مكونا لا محالة، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ماصح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج ﴿ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم: فرض له فى الديوان كذا، ومنه فروض العساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن: فيما خصه به من صحة

النكاح بلاصداق، وقال الضحاك : من الزيادة على الأربع ﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه ، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج ،وذهب الزمخشرى إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم : تربا وجندلا أى رغما وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدريته، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه *

قال ابن عطية : ويجوز أن يكون نصبا على الاغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم فى الاغراء لايجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لايجوز إذلايغرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر . واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم فى الاغراء لا يجوز حذفه ممنوع ، وهو خلاف مايفهم من كتب النحو وبأن ماذكره فى أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لايخفى ، ثم قيل : إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسيم للنصب على الاغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر *

﴿فِى الَّذِينَ خَلَوْا﴾ أى مضوا ﴿مِن قَبْلُ﴾ أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يحرج جل شأنه عليهم فى الاقدام على ماأحل لهم ووسع عليهم فى باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهائر والسرارى وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائه سرية *

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظى أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عنى بالمرأة مايقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ماقبله· يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه:(سنة الله) الآية *

وقيل : إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا . وأخرج ذلك ابن المنذر . والطبرانى عن ابن جريج، واسم تلك الامرأة عنده اليسية وهذامما لا يلتفت اليه،والقصة عند المحققين لاأصل لها ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ٣٨﴾ أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظليل والليل بالأليل فى قولهم ظل ظليل وليل أليل فى قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الارادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكمية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق . وجوز أن يراد به الأمر الذى هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى فى نفسه أو هو كالمقضى فى لزوم اتباعه ، ولايخفى تكلفه ، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ماحاصله. القضاء مايكون مقصودا له تعالى فى الأصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء وما فى العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه : (زوجناكها) ذيله بأمرا مفعولا لكونه مقصودا اصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه : (سنة الله فى الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه : (قدرا مقدورا) لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه مافيه ، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجاريين مجرى الواحد للمسارعة إلى تقرير نفى الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو فى محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح *

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعــلا ماضيا، وقرأ أبى (رسالة) على التوحيد لجعل الرسالات المتعددة لاتفاقها فى الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شىء واحد وان اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَهُ﴾ أى يخافونه تعالى فى كل مايأتون ويذرون لاسيما فى أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ فى وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التى ينبغى الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيد لما تقدم من التصريح فى قوله سبحانه: (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية فى أمر التبليغ لو قوعها فى سياقه وفيه مالا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ٣٩﴾ أى كافيا للمخاوف أو محاسبا على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغى أن يخشى غيره، والاظهار فى مقام الاضمار لما فى هذا الاسم الجليل ماليس فى الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة فى تبليغ الرسالة وجعلوا ماوقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن فى تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار فى أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم فى التقية كلام طويل وهى لأغراضهم ظل ظليل، والمتتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفريط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أوجبوا على ماحكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة اوطمع، وأما التفريط فللخوارج والزيدية حيث لايجوزون فى مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة فى هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه فى صلاته خوفا من أن يهرب *

ومذهب أهل السنة أن التقية وهى محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور دينى مشروعة فى الجملة *

وقسموا العدو إلى قسمين: الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثانى من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين: أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا فى ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع فى محل لا يمكن أن يظهر دينه وماهو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة . نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفا يظن معه وقوع ماخوف به جاز له السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وان لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لايجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيدا ، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض .

وقال جمع : لاتجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لايتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكمة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضا وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الافراط فى هتك حرمته ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فان الأكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض وعن تناول السموميات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلها عليها اه ، وفيه بحث ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لذكر شىء من ذلك والله تعالى الهادى لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شىء وهو ماقيل : انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لايخشون أحدا إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إننا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الا خشية غير الله تعالى فما وجه الجمع؟ قلت : أجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه، وذكر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لايستلزم نفى العام فقد يجتمع مع إثباته، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفكر والنظار وليس من العوارض الطبيعية البشرية، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادى الرأى وكم قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لانقص فيه كما لا يخفى على كامل، وهو جواب حسن ، وقيل : ان موسى عليه السلام انما خاف أن يعجل فرعون عليه بمايحول بينه وبين اتمام الدعوة واظهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما نفى عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك .

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمدا عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة ابنه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه كما ستعرفه قريبا

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على مافى القاموس الذكر إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفى بعض ظواهر الآيات والأخبار ماهو مؤيد للثانى نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الولدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذى ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فان الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشرى وهو امام له قدم راسخة فى اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ، وأياما كان فاضافة رجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد فان أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وان أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقا كبارا كانوا أوصغارا .

والأب حقيقة لغوية فى الوالد على مايفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التى يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الارث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبنى من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب فحيث نفى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا أحد من رجالهم بأى طريق كانت الابوة، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابا له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس ابا له بالولادة فمما لانزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس ابا له بالرضاع، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالتبنى مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلأن الابوة بالتبنى التى نفيت انما هى الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبنى لايستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبنى مجهول النسب وذلك منتف فى زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة، وتعميم نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفى الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبنى مع أنه لاكلام فى انتفاء الاولين وانما الكلام فى انتفاء الاخيرة فقط اذ هى التى يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للمبالغة فى نفى الابوة بالتبنى التى زعموا ترتب احكام الابوة الحقيقية عليها بنظمها فى سلك مالا اخفاء فيه أصلا .

ولعل هذا هو السر فى قوله سبحانه ( ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ) دون ما كان محمد أبا أحد من الرجال أوما كان محمد أبا أحد منكم ، ولعله لهذا أيضا صرح بنفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفى بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفى بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الابوة المنفية على الأبوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال فى الآية وهو أن سياقها لنفى أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فان أريد بالابوة الابوة الحقيقية اللغوية وهى ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبا زيد بالولادة ، وان أريد بها الابوة المجازية التى تحقق بالتبنى ونحوه فنفيها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا لزيد مجازا لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لآبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثة، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع وبالتبنى بشرطه وهى بانواعها غير متحققة فى زيد، أما عدم تحققها بالنوعين الاولين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الاخير فلأن التبنى وإن وقع إلا أن شرطه الذى به يستتبع الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكال النفى المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفى لأن من ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافا للمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره، ومن خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيرا ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا اشكال فى ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مدنية نزلت على مانقل عن ابن الاثير فى تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ممن عدا ابراهيم فانما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفى فيها، وابراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولودا يوم النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفى بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما فقد كان النبى ﷺ أبا لهما حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول على كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الاضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسنين بعلى رضى الله تعالى عنهم باعتبارها لما انهما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا لكن بالواسطة. فان قبل هذا فذاك والا فالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال البالغون ولم يكونا رضى الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فان الحسن رضى الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضى الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها لخمس خلون من شعبان وقد علقت به أمه عقب ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفا، وأما ما قيل من أن المراد بالاب فى الآية الاب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباهما كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد من الآية سوى نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبنى لتنتفى أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد التى يزعمها المعترض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أبا أحد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم إنه أبو زيد لتبنيه اياه وهى ساكتة عن نفى أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن اثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسنين رضى الله تعالى عنهم ولا جواب.

وإلى اختيار هذا يميل كلام أبى حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبى عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعى عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أى فى الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الاب الوالد مانصه: ويسمى كل من كان سببا فى ايجاد شىء او اصلاحه اوظهوره أبا ولذلك سمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعالى: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفى بعض القراآت (وهو أب لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلى كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله . «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الاطلاق قالوا : إن قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فان كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التى يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التى هى من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل فى توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهار أن كل رسول أب لأمته ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله : ( هؤلاء بناتى هن أطهر لكم ) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شىء والمثبتة للرسول شىء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جىء به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام اللامة المشار اليها بقوله تعالى : ( ولكن رسول الله ) أبوة كاملة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأممهم وذلك لأن الرسول الذى يكون بعده رسول ربما لايبلغ فى الشفقة غايتها وفى النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتى بعده كالوالد الحقيقى إذا علم أن لولده بعده من يقوم مقامه ، وقيل: إنه جىء به للاشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار اليها بما قبل إلى يوم القيامة فكأنه قيل : ( ماكان محمد أبا أحد من رجالكم ) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل ، وقيل: إنه جىء به لدفع مايتوهم من قوله تعالى : (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يبلغ مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالأب عليه الأب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية مارواه إبراهيم السدى عن أنس قال : كان إبراهيم -يعنى ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملأ المهد ولو بقى لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه فى روايات أخر ه

أخرج البخارى من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبى خالد قال : قلت لعبدالله بن أبى أوفى رأيت إبراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عاش ابنه إبراهيم ولكن لانبى بعده ه

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبى أوفى يقول : لوكان بعد النبى نبى مامات ابنه ه

وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس لما مات إبراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا فى الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطى» وفى سنده أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطى وهو على ماقال القسطلانى ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده فى المعرفة وقال: إنه غريب، وكأن النووى لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال فى تهذيب الأسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبدالبر فقد قال فى التمهيد: لاأدرى ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبى ولو لم يلد النبى إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لايظن بالصحابى الهجوم على الاخبار عن مثل هذ الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر فى إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق فى علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيا لا لكونه ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمر هو جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعنى قوله لأنه: لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا منع ظاهر، والدليل الذى سيق فيما سبق لايثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يبلغ ولد ذكر له عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيا لعدم أهليته للنبوة فى علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس مبنى تلك الشرطية على اللزوم العقلى والقياس المنطقى بل على مقتضى الحكمة الالهية وهى أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشىء لأنا نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بنبوة الأولاد وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشريف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا و بلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم فى حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم ومؤيدين لشريعتهم غير مخالفين لها فى أصل أو فرع كموسى عليه السلام ونبينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك.

فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلاء كأنبياء بنى إسرائيل كعلى كرم الله تعالى وجهه كما يرشد اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه «أنت منى بمنزلة هرون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى» قلنا. فلم لايجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولادا ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التى منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ماعوضه عن نبوة بعض أقاربه التى منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشريف كما لايخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلابد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهى تنافى رسالته أو بعده وهى تنافى

خاتميته اه ، وفيه أن الملازمة فى قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يثبتها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ماذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل فى توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدرك بما ذكر وهو كما ترى ه

وقال بعض المتأخرين : يجوز أن لا يكون الاستدراك بل لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما فى قولك : مازيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ماهذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك فى بعض آى الكتاب الكريم كما فى قوله تعالى : (ياقوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لا يوهم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليتأمل ه

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمى قال فى فتاواه الحديثية : إنه لابعد فى إثبات النبوة لابراهيم ابن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صغره وقد ثبت فى الصغر لعيسى ويحيي عليهما السلام ، ثم نقل عن السبكى كلاما فى حديث « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » حاصله أن حقيقته عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاها الله تعالى النبوة بأن خلقها مهيأة لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبيا ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم فى حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده فى قبره بعد دفنه وقال « أما والله إنه لنبى ابن نبى » فى سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف لتأويله، والخاتم اسم آلة لما يختم به كالطابع لما يطبع به فمعنى خاتم النبيين الذى ختم النبيون به ومآله آخر النبيين، وقال المبرد : (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو فى معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذاك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين ، والمراد به آخرهم أيضا، وفى حرف ابن مسعود ولكن نبيا ختم النبيين ، والمراد بالنبى ماهو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة فى أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها فى هذه النشأة ه

ولا يقدح فى ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوى ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبيا قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة فى هذه النشأة ومثل هذا يقال فى بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه ، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها فى حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلا وفرعا فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين أمته بما علمه فى السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما فى بعض الآثار أو ينظر فى الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه فى الأرض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته فى قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية» فنزوله عليه السلام غاية لاقرار الـكفار ببذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقانى فى هداية المريد لجوهرة التوحيد، وقوله : أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لـكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجى الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحى وانما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدى ولا أظنه عنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فمعاذ الله أن يعزل رسول أو نبى عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحى كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبى رسول قبل الرفع وفى السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت فى حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعرى كما قال النسفى الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقانى من أنه عليه السلام يحكم بما علم فى السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفارينى فى البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا فى الـكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتى فوق ما أوتى مجتهدو الامم مما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى وراء المهدى رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الـكتاب والسنة على الوجه المعروف *

نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم فى السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الـكتاب والسنة فى بعض آخر، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو فى قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبى يعلى «والذى نفسى بيده لينزلن عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لأجيبنه» *

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع فى ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الـكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقظة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن فى طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر الـكيلانى قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه سبعا وقال: تـكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرنى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازائى فى المجلس فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه قد ارتج على فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستا فقلت: لم لا تـكملها سبعا قال: أدبا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عنى فقلت: غواص الفكر يغوص فى بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فينادى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشترى بنفائس أثمان حسن الطاعة فى بيوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا فى ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهرملكى: كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

(١) حديث صحيح وفى الصحيحين ما هو بمعناه اه منه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه فى ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له فى احداهن: يا خليفة لاتضجر منى فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتى، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبى العباس المرسى ياسيدى صافحنى بكفك هذه فانك لقيت رجالا وبلادا فقال: والله ما صافحت بكفى هذه الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما عددت نفسى من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا ¤

وفى تنوير الحلك للجلال الدين السيوطى الذى رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته فى اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ فى الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخارى. ومسلم. وأبوداود عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة ولا يتمثل الشيطان بى» وأخرج الطبرانى مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمى ومن حديث أبى بكرة، وأخرج الدارمى مثله من حديث أبى قتادة ¤

وللمنكرين اختلاف فى تأويله فقيل: المراد فسيرانى فى القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. وتعقب بأنه لافائدة فى هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم فى المنام ومن لم يره، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ماذكر، وقيل: المراد بمن من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لابد أن يراه فى اليقظة يعنى بعينى رأسه، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضى أبو بكر بن العربى، وقال الامام أبو محمد بن أبى جمرة فى تعليقه على الاحاديث التى انتقاها من صحيح البخارى: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم فسيراه فى اليقظة وهل هذا على عمومه فى حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان فى حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فمتعسف، وأطال الكلام فى ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهلم جرا بمن كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التى منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم ان رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ماتقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا فى حقيقة المرئى فقال بعضهم المرئى ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالى فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ¤

وفصل القاضى أبو بكر بن العربى فقال: رؤية النبى ﷺ بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطى وقال: بعد نقل أحاديث وآثار مانصه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبى ﷺ حى بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء فى اقطار الارض وفى الملكوت وهو بهيئته التى كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شىء وانه مغيب عن الابصار كما غيبت الملائكة مع

كونهم أحياء باجسادهم فاذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عمن أرادا كرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لامانع من ذلك ولاداعي إلى التخصيص برؤية المثال اه، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم أرواحهم بعد ماقبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له *

منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه. والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره الا أربعين صباحا» ومنها مارواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدام عن سعيد بن المسيب قال: مامكث نبي في الارض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدام هو ثابت بن هرمز شيخ صالح، ومنها ماذكره امام الحرمين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرمين وروى أكثر من يومين *

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لايدرك حقيقته الامن باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشتبه الامر على كثير من الرائين فيظن أنه رآه ﷺ ببصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشتبه بالبصرية، والمرئي إما روحه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحي في القبر السامي المنيف على حد ماقاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدرة المنتهى، وإما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى مالا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ماتحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ماذكر يظهر وجه مانقله الشيخ صفي الدين بن أبي منصور. والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبي العباس الطنجي من أنه رأى السماء والارض والعرش والكرسي مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة *
ولايحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فانشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ... يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت *

ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجح عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر مذكور فى صحيح مسلم بالسند إلى أبى هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة أو لكأنما رآنى فى اليقظة لا يتمثل الشيطان بى » فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيرانى فان كان الواقع فى نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت ، وإن كان الواقع لكأنما رآنى فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر آخر : «فقد رآنى» وفى آخر أيضا «فقد رأى الحق » والمعنى أن رؤياه صحيحة ، وماتقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون فى الملكوت العلوى والسفلى فما لا أقول به ؛ والخبر السابق الذى أخرجه ابن حبان والطبرانى وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مامن نبى يموت فيقيم فى قبره إلا أربعين صباحا » قد أخرجوه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الخشنى عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبى مالك عن أنس رضى الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والخشنى منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له .

وفى الميزان عن الدارقطنى الخشنى متروك ومن ثم حكم ابن الجوزى بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبرانى « ما من نبى يموت فيقيم فى قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد اليه روحه ومررت ليلة أسرى بى بموسى وهو قائم يصلى فى قبره » وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الاربعين لا يقيم فى قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى فى القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد اليه روحه ويكون حيا ، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الاربعين ، والحياة فى القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها فى حق الأنبياء عليهم السلام ، وقد ألف البيهقى جزأ فى حياتهم فى قبورهم وأورد فيه عدة أخبار .

ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المتنازعة فى وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن ، والأخبار المذكورة بعد فيماسبق المراد منها كلها إثبات الحياة فى القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير ، وحياة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام ، وخبر «مامن مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحى حتى أرد عليه السلام » محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحانى يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام ، وفيه توجيهات أخر مذكورة فى محلها، ثم إن تلك الحياة فى القبر وان كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة فى الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك الا أنها لا يترتب عليها كل مايمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبى من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبى فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم ، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس ، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم فى قبورهم ، وخبر أبى يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمى مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر ، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن مانسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله فى الصدر الاول ، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم من حين توفى عليه الصلاة والسلام الى ماشاء الله تعالى فى مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى فى اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير فى أمر من أولئك الصحابة الكرام فارشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال فى بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير مايحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم فى حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها فى أمر فدك فهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية فبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها إلى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصده إياها عن ذلك لئلا يقع أو تقوم الحجة عليها على أكمل وجه إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لأحد من أصحابه وأهل بيته وهم هم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد قباء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت ٭

وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقنع به ذوو الأفهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل مايحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبى ﷺ مناما فظنوا ذلك لخفة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل فى كلامهم مايأباه، وغاية ماأقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق فى الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس فى البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتض المصلحة إفشاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن فى القوم من هو كالمرآة له ﷺ أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التى يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك ٭

وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان متسترا فى ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآته فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذى يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة، وليس من باب التخيل الذى قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ماظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون ٭

فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فبها ونعمت وإلا فالأمر مشكل فاطلب لك مايحله والله سبحانه الموفق للصواب ٭

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته فى الأرض لعلمه أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء فى الأخبار ٭

أخرج ابن عدي عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقلنا: يارسول الله ماهذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال: قد رأيتموه قالوا : نعم قال: ذلك عيسى ابن مريم سلم على » وفي رواية ابن عساكر عنه « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أره قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخي عيسى ابن مريم انتظرته حتى قضى طوافه فسلمت عليه » ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقيل: إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الايحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون في ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة، وقد دل قوله تعالى :(وخاتم النبيين) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تلميذه ، ومجرد الاجتماع بالملك والأخذ عنه وتكليمه لا يستدعي النبوة ، ومن توهم استدعاءه إياها فقد حاد كما قال اللقاني عن الصواب فقد كلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى في قول ورجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الذكر عن أنس قال : قال أبي بن كعب لأدخلن المسجد فلأصلين ولأحمدن الله تعالى بمحامد لم يحمده بها أحد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثني عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول: اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمد انك على كل شيء قدير اغفر لي مامضى من ذنوبي واعصمني فيما بقي من عمري وارزقني أعمالا زاكية ترضى بها عني وتب علي فأتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام، والاخبار طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه: ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ) الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء في الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعي النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لايخفى ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ماذكرناه، قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه ـ المنقذ من الضلال ـ أثناء الكلام على مدح أولئك السادة: ثم انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق .

وقال تلميذه القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه قانون التأويل : ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة اه .

ونسب إلى بعض ائمة أهل البيت أنه قال: إن الملائكة لتزاحمنا في بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاخذ عنهم لايكون الا للكاملين ذوي النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين قد كان ملك يسلم علي حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكي فعاد ، ويعلم مما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لاينبغي أن يصغى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فاين الظلمة من النور والنجس من الطهور، ثم انه لاطريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكا ، تى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو اجماع الامة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغى لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة ، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال : بعث إلىّ عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه فقال : إنى محدثك فان عشت فاكتم عنى وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علىّ ـ وفى رواية الحاكم فى المستدرك ـ اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسى وعند البيت وعند باب الحجرة فلما اكتويت ذهب ذلك قال : فلما برأ كلمه قال : اعلم يا مطرف أنه عاد إلى الذى كنت اكتم على حتى أموت ، وكذا ينبغى أن لا يقول لالقاء الملك عليه ايحاء لما فيه من الايهام القبيح وهو ايهام وحى النبوة الذى يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بلا خلاف بين المسلمين ، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالايحاء إلى الائمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول أولئك الاشرار *

فقد روى أن سديراً الصيرفى سأل جعفراً الصادق رضى الله تعالى عنه فقال : جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم : إن الامام ينكت فى أذنه ، وقال آخرون : يوحى اليه ، وقال آخرون : يقذف فى قلبه ، وقال آخرون : يرى فى منامه ، وقال آخرون : إنما يفتى بكتب آبائه فبأى جوابهم آخذ يجعلنى الله تعالى فداك ؟ قال : لا تأخذ بشىء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأمناؤه على خلقه حلالنا من كتاب الله تعالى وحرامنا منه ، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر فى هذا العصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم فى هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم فى سلك ذوى العقول ، وقد كاد يتمكن عرقهم فى العراق لولا همة واليه النجيب الذى وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشتت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيرا ودفع عنه فى الدارين ضيما وضيرا . وادعى بعضهم الوحى إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله ، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيثمى فقال : نعم يوحى اليه عليه السلام وحى حقيقى كما فى حديث مسلم وغيره عن النواس بن سمعان ، وفى رواية صحيحة « فبينما هو كذلك إذ أوحى الله تعالى يا عيسى انى أخرجت عبادا لى لا يد لأحد بقتالهم فحول عبادى إلى الطور وذلك الوحى على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وانبيائه » لا يعرف ذلك لغيره ، وخبر لا وحى بعدى باطل ، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبى ﷺ فهو لا أصل له ، ويرده خبر الطبرانى ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فانى أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة اهـ ، ولعل من نفى الوحى عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحى التشريع وما ذكر وحى لا تشريع فيه فتأمل *

وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الامة فيكفر مدعى خلافه ويقتل ان أصر *

ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن مردويه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل بنى دارا بناء فأحسنه واجمله الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين » وصح عن جابر مرفوعا نحو هذا ، وكذا عن أبى بن كعب . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهم ، وللشيخ محيى الدين بن عربى

(١) سنة ١٢٦١ اهـ منه

قدس سره كلام فى حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع فى المحنة، ونصب (رسول) على اضمار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ماقبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبا أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزمخشرى: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أى لم يعش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، ومما جاء فى لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ولكن زنجيا عظيم المشافر

أى ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لايخفى على ذى معرفة، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما. وابن أبى عبلة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول ـ وخاتم) أى ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالى

أى ولكن أنا مدرة ﴿ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوما ﴿ عَلِيماً ٤٠ ﴾ فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التى بينت فيما سبق والحكمة فى كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين •

﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ﴾ بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ ذِكْراً كَثِيراً ٤١ ﴾ يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وينزه عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله اكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضى الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفى مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يامحمد قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا فى الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى اليه ومن نظر الله تعالى اليه لم يعذبه كذا رأيته فى مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرف •

﴿ وَسَبِّحُوهُ ﴾ ونزهوه سبحانه عما لا يليق به ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ٤٢ ﴾ أى أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات بل لانافة فضلهما على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما كافراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها، وقيل: كلا الأمرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكر الكثير بما يعم أغلب الأوقات لا تبقى حاجة إلى تعلقهما بالأول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ماروى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الحبر. وتعقب ماروى عنهما بأن فيه تجوزا من غير ضرورة ، وقد يقال: إن التسبيح على حقيقته لكن التسبيح بكرة بالصلاة فيها والتسبيح أصيلا بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فان كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة وأصيلا أي الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية ، ولا يخفى بعده ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ﴿ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ عطف على الضمير في (يصلي) لمكان الفصل المغني عن التأكيد بالمنفصل لا على (هو) والصلاة في المشهور - وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمني الانس والجن دعاء ، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولا الرحمة وثانيا الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فردا حقيقيا له وهو إما الاعتناء بمافيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فان كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقي له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنة كل منهما لارادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابي الدعوة كما قيل ففيه بحث ، ورجح جعل المعنى العام ماذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبانه تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه : (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بانه ليس المراد بتفسير صلى برحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى واللزوم فان الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لايحسن وأنه يلزم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ماقبل عليه كأنه قيل هو الذى يصلي عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتي إن شاء الله تعالى مايزيدك علما بأمر الصلاة ، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر قال : لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أنزل الله تعالى عليك خيرا إلا أشركنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ الَى النُّورِ ﴾ أى من ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة، وقال الطبرسي : من الجهل بالله تعالى إلى معرفته عز وجل فان الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى، وقال مقاتل : من الكفر إلى الايمان، وقيل: من النار إلى الجنة حكاه الماوردى، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء، واللام متعلقة بيصلى أى يعتنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ٤٣ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ماقبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أنتم من زمرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيما على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم وإشعارا بعلة الرحمة، وقوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الاخراج المذكور، والتحية أن يقال: حياك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة ◦

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ و (سلام) مراد به لفظه خبره، والمراد مايحييهم الله تعالى به ويقوله لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أى هذا اللفظ. روى أن الله تعالى يقول: سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أنتم عنى راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إنا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أرضونى فى دار الدنيا باتباع أمرى، وقيل: تحييهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ◦

وقيل: تحييهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة، وقيل عند الموت ◦

وروى عن ابن مسعود أنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال: ربك يقرئك السلام ، قيل: فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولاضرورة تدعو لذلك إذ لامانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها. ولقاء الله تعالى على ما أشار اليه الامام عبارة عن الاقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لايعرض للشخص مايشغله ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت ◦

وقال الراغب : ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير اليه عز وجل، وقال الطبرسى : هى ملاقاة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لايخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيي بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف، والتحية عليه على ما قال الخفاجى مصدر مضاف للفاعل. وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للمحيي والمحيي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى :(وكنا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم ◦

وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحيي فى ذلك اليوم سلام اخبار لادعاء لأنه أبلغ على ماقيل فتدبر ، وأحرى الاقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه اكراما لهم وتعظيما ◦

﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ٤٤ ﴾ أى وهيأ عز وجل لهم ثوابا حسنا . والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ماقبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالكلام بيان لآثار رحمته تعالى الفائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة فى الترغيب والتشويق إلى الموعود ببيان أن الامر الذى هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهيأ لهم مع مافيه من مراعاة الفواصل ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا ﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم و تتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ماهم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وماعليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسال أمراً ممتدا لاعتبار التحمل والاداء فى الشهادة، والارسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء وإن اعتبر الامتداد.

وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة، ولك أن لاتعتبره أصلا فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ واطلع على عمله أمر ظاهر ، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مرادا أيضا ففيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لايعرف أعمال من بعده باعيانهم ، روى أبو بكر. وأنس. وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابى الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دونى فاقول: يارب اصيحابى اصيحابى فيقال لى: إنك لاتدرى ماأحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومعاص تقع بعده من أمته لكن لايعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل : يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضا إلا أنه نسى فقال: اصيحابى، ولتعظيم قبح ماأحدثوا قيل له: انك لاتدرى ماأحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ماعدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حى بروحه وجسده يسير حيث شاء فى اقطار الارض والملكوت فمبنى على ماعلمت حاله، ولعل فى هذين الخبرين ماياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعه صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومى قدس سره العزيز فى مثنويه :

در نظر بودش مقامات العباد    زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فتأمل ولا تغفل ، وقيل : المراد شاهدا على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوهم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهدا بأن لا إله إلا الله ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿ وَنَذِيرًا ٤٥ ﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار ، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشرا ونذيرا على صيغة المبالغة دون ومنذرا مع أن ظاهر عطفه على (مبشرا) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر مافاته من المبالغة بقوله تعالى : ( وبشر المؤمنين ) ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر مايجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وقتادة من قولهما أى شهادة أن لا اله الا الله ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازا لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة فى الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه: انا أرسلناك داعيا أنه ﷺ مأذون له فى الدعوة، ومما ذكر يعلم أن (باذنه) من متعلقات داعيا، وقيدت الدعوة بذلك ايذانا بانها أمر صعب المنال وخطب فى غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجوه عن القبل المعبودة وادخال للاعناق فى قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والأول أظهر ﴿ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ٤٦ ﴾ يستضئ به الضالون فى ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلى أو تمثيل منتزع من عدة أمور أومفرق، وبولغ فى الوصف بالانارة لآن من السرج مالا يضئ إذا قل سليطه ودقت فتيلته *

وقال الزجاج: هو معطوف على شاهدا بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء: إن شئت كان نصبا على معنى وتاليا سراجا منيرا، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ماقيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلدا سيفا ورمحا، وقيل: إنه على تقدير تاليا سراجا يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتاليا سراجا كقوله تعالى: (يتلو صحفا مطهرة) على أنه الجامع بين الآمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أى أرسلنا بارسالك تاليا * وجوز أن يراد وجعلناك تاليا، وقيل: يجوز أن يراد بذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج. وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ماقيل كذلك *

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل: فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين. وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة، وقيل: هو معطوف عليه ويجعل فى معنى الآمر لأنه فى معنى ادعهم شاهدا ومبشرا ونذيرا الخ وبشر المؤمنين منهم ﴿ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧ ﴾ أى عطاء جزيلا وهو كما روى عن الحسن. وقتادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى: (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم مايشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل: المعنى فضلا على سائر الآمم فى الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان * أخرج ابن جرير. وابن عكرمة عن الحسن قال: لما نزل (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا: يارسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ نهى عن مداراتهم فى أمر الدعوة ولين الجانب فى التبليغ والمسامحة فى الانذار كنى عن ذلك بالنهى عن طاعتهم مبالغة فى النهى والتنفير عن المنهى عنه بنظمها فى سلكها وتصويره بصورتها، وحمل غير واحد النهى على التهييج والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعهم حتى ينهى، وجعله بعضهم من باب إياك أعنى واسمعى ياجاره فلا تغفل *

﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ ﴾ أى لا تبال بايذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم واصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان: الظاهر أنه مصدر مضاف للمفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذائهم وعقوبتهم ونسخ منه مايخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد. والكلبى والأول أولى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ فى كل ماتأتى وتذر من الشئون التى من جملتها هذا الشأن فانه

عز وجل يكفيهم ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ٤٨ ﴾ مو كولا اليه الأمور فى كل الأحوال، وإظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتعليل الحكم وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قابل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكر آنفا وقابل النذير بالنهى عن مداراة الكافرين والمنافقين والمسامحة فى إنذارهم وقوبل الداعى باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه للنبوة وجعله برهانا نيرا يهدى الخلق من ظلمات الغى إلى نور الرشاد حقيق بأن يكتفى به تعالى عمن سواه، وجعل الزمخشرى مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلف فى ذلك ٭

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرنى عن صفة رسول الله ﷺ فى التوراة قال: والله إنه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن ياأيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولاغليظ ولاصخاب فى الاسواق ولايدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا، وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله :حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى: بتيسيره وتسهيله فلذلك أمنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضىء فى نفسه ومنور لغيره فبكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا فى نفسه فهو مناسب لقوله :أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله : يعفو ويصفح وكونه منيرا يفيض الله تعالى عليه يكون مكملا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال. ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والالتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله، سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه ،ولايخفى تكلف ماقرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده ٭

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا ، وقيل :حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء، وقيل : بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكك وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها   كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ماينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا فى العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة فى كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف فى استعمال العام فى كل فرد من افراده، واختار الراغب القول الثانى من الاقوال السابقة وبالغ فى عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة فى العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون فى الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه.

واختار الزمخشرى الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر اثما لأنها سبب فى اقتراف الاثم، ولم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تعالى الا فى معنى العقد لأنه فى حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشى والاتيان، وأراد على ما قيل إنه فى العقد حقيقة شرعية منسى فيه المعنى اللغوى، وبحث فى قوله لم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تعالى الا فى معنى العقد بأنه فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ماعليه الجمهور وخالف فى ذلك ابن المسيب، وتمام الكلام فى موضعه والمس فى الاصل معروف وكنى به هنا عن الجماع، والعدة هى الشىء المعدود وعدة المرأة المراد بها الايام التى بانقضائها يحل لها التزوج أى ياايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن تجامعوهن فما لكم عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعتدون مطاوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكتلته ووزنته فاتزنته أو تعدونها على أن افتعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الازواج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعترض بأن المذكور فى كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتتداخل العدتان ولا تداخل فى حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال ﷺ «لا يحل لامرئ مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان فى ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياههم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافى أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافى ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فان بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن فى الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا كما لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكتابيات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطفته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الاحرى والأليق بعد مافصل فى البقرة نكاح الكتابيات، وفائدة المجىء بثم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كثبوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخى الطلاق له دخل فى إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا فى النسب، ويمكن أن تكون الاشارة إلى التراخى الرتبى فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدى إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى لقلة التناسل الذى به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبوداود . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» ورواه البيهقى مرسلا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظره و كراهته إلا لحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللاخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح فى الخبر المذكور على ما أبيح فى بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر فى رواية لأبي داود ما أحل الله شيئا أبغض اليه من الطلاق ، والفعل لاعموم له فى الأزمان والحاجة المبيحة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتهائها بحيث يعجز أو يتضرر باكراهه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها فى عصمته من غير وطء أو قسم ه

وأما ماروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه وكان قيل له فى كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة ، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لأنه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين فى كتب الفروع كالجماع فى وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقى بل قالوا هو مثله فى جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء فى غير عشرة  مطالبة بالوطء إحصان تحليل
وفىء وارث رجعة فقد عنة  وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة . وفى الفتح قال العتابى : تكلم مشايخنا فى العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لاقضاء اه ، ولم يتعقبه بشيء وذكره سعدى جلبي فى حواشي البيضاوى وقال : ينبغى أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لايعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتتبع ، ثم لايخفى أن عدم وجوب العدة فى الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا فى الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنا لانقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة فى ذلك من دليل . ومن الناس من حمل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذ المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعترض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة فى الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لأنه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة فى ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت فى الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لا لذاتها، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزمت العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها بيده فى غير خلوة مع أنها لاتلزم فى ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما فى معناه من الخلوة الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة مايعم الجماع والخلوة لم لايجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ماذكره العلامة ابن الهمام، وبالجملة القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل.

وفى البحر لأبى حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضى عدتها ثم فارقها قبل أن يمسها لاتتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء وجماعة: تمضى فى عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولى الشافعى، وقال مالك: لاتبنى على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثانى وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها فى العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية فى قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثانى ولها نصف المهر، وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعى. وعثمان البتى. وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثورى. والأوزاعى. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثانى وعدة مستقبلة جعلوها فى حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه اهـ، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لايكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين.

وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهى طالق أو إن تزوجت فلانة فهى طالق.

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشىء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ فى هذا وتلا الآية. وفى بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن).

وفى الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لاطلاق قبل نكاح، والمذكور فى فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الاضافة اليه فاذا قال: إن نكحت امرأة فهى طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهى طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه اضافة إلى الملك ويكفى معنى الشرط الافى المعينة باسم ونسب كما إذا قال: فلانة بنت فلان التى أتزوجها فهى طالق أو باشارة فى الحاضرة كما لو قال: هذه المرأة التى أتزوجها طالق فانها لا تطلق فى الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتى اتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان أو هذه المرأة طالق وهى أجنبية ولم توجد الاضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره.

وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازى فى اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبى بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالكم عدة تلزمونها عدوانا وظلما لهن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبى بزة اهـ، وليس بوهم إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما فى قوله تعالى (ولاتمسكوهن ضرارا لتعتدوا) والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ،ونظيره فى حذف على قوله :

تحن فتبدى مابها من صبابة وأخفى الذى لولا الاسى لقضانى

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه :إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما فى كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ماتغطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ماتلتحف به من قرنها إلى قدمها ولعلها مايقال له ازار اليوم ،وهذا على مافى البدائع أدنى ماتكسى به المرأة وتستتر عند الخروج .

ويفهم من كلام فخر الاسلام . والفاضل البرجندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تكسى به المرأة عند الخروج ،والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاف إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الاعلى من الثياب أو فقيرين فالادنى أو مختلفين فالوسط ،وتجب لمطلقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الاقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة .وفى البدائع لو دفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فمعنى الآية على ماسمعت وكان الامر للوجوب فمتعوهن إن لم يكن مفروضا لهن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ،وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لاغير .

واما المتعة فهى على مافى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ،وعلى مافى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والارجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى صورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على مايشمل الوجوب والندب .

وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) قال: فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ،وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالا لها نصف الصداق ولها المتاع .

وجاء فى رواية أخرى أخرجها عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أولم يفرض ،وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ماعندنا ،وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب، وأما دعوى النسخ فلا يخفى مافيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع مابعدها على ماقبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فمتعوهن ﴿ وَسَرِّحُوهُنَّ ﴾ أى أخرجوهن من منازلكم إذ ليس لكم عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال واخراج ﴿ سَرَاحاً جَمِيلاً ٤٩ ﴾ مشتملا على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب، وقيل : السراح الجميل أن لايطالبوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى، وليس بشىء لأن ذاك لعطفه على

التمتيع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقا مرتبا على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بانت ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي مهورهن كما قال مجاهد، وغيره وأطلق الاجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره مما يجوز به الاستمتاع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهرا ليس لتوقف الحل عليه بل لايثار الافضل له ﷺ فان فى التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي ﷺ ماكان يستوفى ما لا يجب له والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمكين قبل ايتاء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ، وفيه بحث لا يخفى، وحمل الايتاء على الاعطاء وما فى حكمه كالتسمية فى العقد، وجعل التقييد لايثار الافضل أيضا فان التسمية أولى من تركها وان جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر .

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن) على أن النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يلزم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله فى الهداية، وقال بعضهم: ان الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان فى محل واحد لزمكم مثله فى البيع من كونه لا يجامع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب ، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزأ منه بل شرط لاعتباره فيكون خارجا عنه فهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعا على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها ممن باشر سباءها وشاهده فى قوله تعالى ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس فى محله ، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء . واستشكل ذلك بمارية بنت شمعون القبطية رضى الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفيء، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام فى شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذى قبض فيه رضى عنها ودخل عليها فقالت ما أدرى ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لايتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بيانا للجواز ولا يبعد أنه كان متحققا بدء أمرها وماجرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فملكتها زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله عليه في قوله تعالى (لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ماملكت يمينك)*

ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهروفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت اماسنة الأحزاب وهى السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ماوقع من أمر مارية متقدما على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمى أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصى يقال له مابور وببغلة تسمى دلدلا وبحمار يسمى يعفورا أو عفيرا وبألف مثقال ذهبا وبغير ذلك فتدبر، ومثل ماذكر على ماقيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه:

﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك فى الهجرة لا للمقارنة فى الزمان كأسلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معى وخرج معى أى كان عمله كعملى وإن لم يقترنا فى الزمان، ولو قلت: خرجنا معا اقتضى المعنيين الاشتراك فى الفعل والاقتران فى الزمان وهو كلام حسن، وحكى الماوردى قولا بأن الهجرة شرط فى إحلال الأزواج على الاطلاق وهو ضعيف جداً. وقولا آخر بأنها شرط فى إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدل له بما أخرجه ابن سعد. وعبد بن حميد. والترمذى وحسنه. وابن جرير. وابن أبى حاتم. والطبرانى. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقى عن أم هانىء. فاختة بنت أبى طالب قالت «خطبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرنى فأنزل الله تعالى (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانىء فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لاينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، لايقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبى صالح مولى أم هانىء قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانىء بنت أبى طالب فقالت: يارسول الله إنى مؤتمة وبنى صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل على (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك - إلى - اللاتى هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لأنا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم التزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانىء على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلاتغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لايحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو فى غاية البعد كما لايخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتى آتيت مهورهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتى كن فى عصمته وقد آتاهن مهورهن كعائشة.وحفصة.وسودة و بما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك نحو ريحانة بناء على ما قاله محمد ابن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهى فى ملكه ووافقه فى ذلك غيره أخرج الواقدى بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها فى منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعلت وإن أحببت أن تكونى فى ملكى أطأك بالملك فعلت فقالت: يارسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون فى ملكك فكانت فى ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدى أيضا عن ابن أبى ذئب عن الزهرى ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا: وروى عنها أنها قالت: لما سبيت بنو قريظة عرض السبى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكنت فيمن عرض عليه فأمر بى فعزلت وكان له صفى كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لى فأرسل بى إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأسرى وفرق السبى فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياء فدعانى فأجلسنى بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إنى اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجنى وأصدقنى اثنتى عشرة أوقية ذهبا كما كان يصدق نساءه وأعرس بى فى بيت أم المنذر وكان يقسم لى كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فلحقت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يرانى أحد بعد رسول الله ﷺ وحكى لحوقها بأهلها عن الزهرى. وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضى الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال فى تفسيره لبيان الموصول صفية وجويرية. والمذكور فى أكثر المعتبرات فى أمرهما أن صفية لما جمع سبى خيبر أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصلح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقها نفسها، وأن جويرية فى غزوة بنى المصطلق وقعت فى سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصارى فكاتبته على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى مالا يخفى عليك ووقعت فى سهم ثابت ابن قيس وإنى كاتبت نفسى فجئت أسألك فى كتابتى فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت؟ وما هو يارسول الله؟ قال: أؤدى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربعمائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال ما ملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع ما ملكه عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهى ملكه كريحانة فى قول وجارية أصابها فى بعض السبى وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الحلبي من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هى

التي لم تسم وكمارية القبطية والجارية التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما آنفا والمراد ببنات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قربوا أو بعدوا أعمامه ﷺ وللقرشيات قربن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد ببنات خاله وبنات خالاته بنات بني زهرة ذكورهم وأناثهم وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعمات على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا واناثا قربوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحهن ودخل بهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية بيقين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبلية والبعدية كما لا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ماقيل في وقت نزول الآية، ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد باحلال نكاح أولئك مجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخي الاب والعمة على اخته والخال على اخي الام والخالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له ﷺ عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له ﷺ وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله ﷺ على ماقيل فوجد أباها أخاه من الرضاعة كان قد أرضعتهما ثويبة مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانىء وقد سمعت ماقيل في شأنها وجمانة كانت احدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة اسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالزبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الاسود وام الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاعة وكان يزورها بالمدينة وكحمزة ومن بناته امامة لماقدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاعة أرضعتهما ثويبة بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخي من الرضاعة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة وكالمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات لهن، منهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: ( فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، وحمنة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد العشرة، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضي الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة؛ ومنهن عاتكة ومن بناتها قريبه بنت زاد الراكب أبي أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الخال والخالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الاصابة فريعة بنت وهب الزهرية رفعها النبي ﷺ وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي ﷺ.

أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله ﷺ

يقول : وهبت خالتى فاختة بنت عمرو غلاما وأمرتها أن لاتجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما، والوقاصى ضعيف * وقال : فى صفية بنت عبد المطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب كما فى المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفية عمته عليه الصلاة والسلام، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما وقفنا على ابنين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبدالله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى ان حفصة روت عنه أنه قال لها : لولا أن ينكر على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم، وقيل : هو ابن عبد يغوث والأرقم هو عبد يغوث، والبخارى على ماقلنا وقد أسلم يوم الفتح، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن الناس من ذكر لعبدالله هذا أخا سماه عبدالرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة وفى ذلك مقال، وثانيهما الأسود وأطلق عليه النبى عليه الصلاة والسلام اسم الخال ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ياجبريل خالى فقال : دعه عنك، وله ابن هو عبدالرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة *

أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمى عن معمر عن الزهرى عن عبيدالله مرسلا قال : دخل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه ياعائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال : أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذى يخرج الحى من الميت قرأها مثقلة *

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سلمة عن عائشة موصولا نحوه، وفى هذا الخبر وما قبله إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا فاحفظ ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر عام فى الحقيقة فيكفى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، هذا وقد كثر السؤال عن حكمة افراد العم والخال وجمع العمة والخالة حتى ان السبكى على ماقيل صنف جزأ فيه سماه الهمة فى افراد العم وجمع العمة *

قال الخفاجى : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على زنة المصدر ولذا لم يجمعا بخلاف العمة والخالة، وقيل لم يجمعا ليعما إذا أضيفا، والعمة والخالة لايعمان لتاء الوحدة وهى إن لم تمنع العموم حقيقة تأباه ظاهرا ، ولا يأبى ذلك قوله تعالى : فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه على الأصل، ثم قال : وأحسن منه ماقيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى عنهما أخواه من الرضاع لاتحل له بناتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانىء لم تكن مهاجرة اهـ، وما ادعى ضعفه فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شىء حسبما وجدناه فى نسختنا فهو مما لاحسن فيه فضلا عن كونه أحسن، وإن كان له تتمة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه على العلات ليس بشىء *

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيد زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون إفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه فى قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الافراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمة على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون إفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الأناث، وقد ورد فى الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال*

وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهو به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظى فان بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبى اثنى عشر عماً وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثنى عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمتك لم تتحقق الاشارة إلى قلتهن فلذا أفرد العم وجمعت العمة وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى فى ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضى أبى بكر بن العربى من أن ما ذكر عرف لغوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين فى مثل ذلك على إفراد العم والخال وجمع العمة والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مفردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رمحه * إن بنى عمك فيهم رماح

وقوله: فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى * بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله: قالت بنات العم ياسلمى وإن * كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله: يابنت عما لاتلومى واهجعى * فليس يخلو عنك يوما مضجعى

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما اطراد إفراد الخال وجمع العمة والخالة إذا أضيف اليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فاذا كان الأمر فى المذكورات كالأمر فى العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضى أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أنى لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضى بعلمه ولا أفتى به، نعم لهذا القاضى حكم مشهور فى أمر الحسين رضى الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاده الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر فى العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعى لافراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخؤلة فى حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخؤلته، وذلك التعاضد يجعل المتعدد فى حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كالبنين والبنات إلى ذلك، ولعل فى الافراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعددين فى نفس الأمر إلا أنهم فى حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شفقته على أبناء وبنات كل كأنه أب لأبناء وبنات كل، وهذا الذى ذكرناه لا يوجد فى العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال فى آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال فى الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنفرد

أصلا والمجموع فرعه والمذكر أصلا والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعمة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع فى الأولين أصلان وفى الأخيرين فرعان بحكم شبيه الشىء منجذب اليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع فى منصة مقام النكاح لما فيه من الاشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع فى كل أصل وفرع فيوافق ما فى النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هى فرع لخلوه عن الاشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذى رأى صائب على أن فى جمع أصلين فى العم موافقة لما فى النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما فى الخال الذى قرابته من جهة الأم التى لا تعتبر فى النسب وافق الجملة ما فى النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما فى النظم الجليل *

وأيضا فى الانتقال من الأفراد إلى الجمع فى جانبى العمومة والخؤلة إشارة إلى ما فى النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفراد إلى حال الاجتماع فلله تعالى در التنزيل، هذا ما عندى وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختر لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً﴾ بالنصب عطفا على مفعول أحللنا عند جمع وليس معنى (أحللنا) إنشاء لاحلال الناجز ولا الاخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الاحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحت لك أن تكلم فلانا إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أى ويحل لك امرأة أو وأحللنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف أى وامرأة مؤمنة أحللناها لك أيضا ﴿إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أى ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر *

وقرأ أبى. والحسن. والشعبى. وعيسى. وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أى لأن وهبت وقيل: أى وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها فى تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لا يجيزونه فى غير المصدر الصريح كآتيك خفوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلا من (امرأة) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هى مثلها فى قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أى يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول فى استيجاب الحل فهبتها نفسها منه ﷺ لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الارادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن كمال: الارادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يستنكحها) يغنى عن الارادة بمعناه الوضعى وهو يشير إلى أن السين للطلب، وكلام بعض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طلب النكاح كناية عن القبول *

وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لئلا يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الارادة على الارادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثانى شرط فى الأول متأخر فى اللفظ متقدم فى الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق مالم يتقدم الأكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية.

واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصا منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخر الثانى كما فى نحو إن تزوجتك إن طلقتك فعبدى حر فان الطلاق لا يتقدم التزوج ومانحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فمن جعل الشرط الثانى هنا مقدما لم يصب ورأيت فى الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطى عليه الرحمة كلاما لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمهما فى سلك مسئلة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسئلة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف فى صحة تركيب ماوقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا فى تحقيق مايقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدها أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثانى واقعا قبل وقوع الأول ففى المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقا وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكيا عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق فى المثال إذا ركبت أولا ثم أكلت وأبطل كلا من المذهبين الأخيرين وذكر فى توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثانى محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه ولإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم فى وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثانى واقعا قبل الأول ضرورة أن الجواب لابد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر فى القائم مقام الشرط، والثانى مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثانى لاجواب له لامذكور ولامقدر لأنه مقيد للاول تقييده بحال واقعة موقعه فالمعنى فى المثال إن ركبت آكلة فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد فى إن قمت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقبال.

وبالجملة قد أطال الكلام فى هذه المسألة وهى مسئلة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا فى تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقتادة. وعكرمة هى ميمونة بنت الحرث الهلالية، وفى المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبى ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت اليها وهى على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبنى عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هى أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال فى الصفوة: والأكثرون على أنها هى التى وهبت نفسها للنبى ﷺ فلم يقبلها فلم تتزوج حتى ماتت. وفى الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسى أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبى هى زينب بنت خزيمة من الأنصار كانت تدعى فى الجاهلية أم المساكين لاطعامها إياهم وكان ذلك فى سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التى وهبت نفسها للنبى ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتى وهبن أنفسهن للنبى ﷺ فقالت عائشة : أما تستحى المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت ( ترجى من تشاء منهن ) قالت عائشة : يارسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك فى هواك فقوله: من اللاتى وهبن أنفسهن صريح فى تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال فى هذه الصورة ان اتفقت وأنكر بعضهم القبول *

أخرج ابن سعد عن ابن أبى عون أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبى ﷺ ووهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبى ﷺ قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه والبيهقى فى السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفى القبول ويحتمل نفى الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والايذان بانها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الاشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول فى معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : مافى امرأة وهبت نفسها لرجل خير و كذ اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آنست فى الحى أنة حذارا وخوفا أن تكون لحبه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة فى المصادر على ما قال الزمخشرى غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك فى الدنيا والآخرة *

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أو هى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين *

واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا فى ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصا فى التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا فى حقه غير متحقق فى حقهم إذ لابد فى

الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال فى الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إعقابه بالتعليل بنفى الحرج فان الحرج ليس فى ترك لفظ إلى غيره خصوصا بالنسبة إلى أفصح العرب بل فى لزوم المال، وبقرينة وقوعه فى مقابلة المؤتى أجورهن فصار الحاصل أحللنا لك الأزواج المؤتى مهورهن والتى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرا خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أماهم فقد علمنا مافرضنا عليهم فى أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقا بأحللنا قيداً فى إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيدا فى إحلال الاماء أيضا لافادة عدم حل إمائه كأزواجه لأحد بعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لاحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان احلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق فى حقهم بل المتحقق فيه احلال بعض المعدود على الوجه المعهود، واختاره الزمخشرى، وأياما كان فقوله تعالى:

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِى أَزْوَاجِهِمْ وَمَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والأول على جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثانى على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ماسلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الحظوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ماينبغى من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين فى حق الأزواج والاماء وعلى أى حد وصفة ينبغى أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ماهو أولى وأفضل فى دنياك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق فى دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: (إنا أحللنا) وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه فى حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقال ابن عطية: ان (لكيلا) الخ متعلق بمحذوف أى بيناهذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أثمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل •

﴿وَكَانَ اللهُ غَفُوراً﴾ أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره ﴿رَحِيماً ٥٠﴾ أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر فى مواقع الحرج ﴿تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها ﴿وَتُؤْوِى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء منهن وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الارجاء والايواء

لاطلاقهما يتناولان مافى التفسيرين وماذكر فيهما فانما هو من باب التمثيل ولايخلو عن حسن، وفى رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلاتنكح وتنكح منهن من تشاء ه

وقال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبرى أنه للواهبات أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتى يهبن أنفسهن لك فتؤويها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها ، وعن الشعبي مايقتضيه ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقى فى السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده ، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ماأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن أبى رزين قال : هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأين ذلك أتينه فقلن لاتخل سبيلنا وأنت فى حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك ومالك ماشئت فأنزل الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان ممن أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان ممن آوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين . وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وابن عامر. وأبو بكر (ترجىء) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق ، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك اثم فى طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والتى طلبتها لاجناح عليك فى طلبها والمراد نفى أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام اثم فى ارجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلاجناح عليك فلا إثم عليك فى شىء مما ذكر من الارجاء والايواء والابتغاء والمراد تفويض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم ه

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنه ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فمن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشاف أن الآية متضمنة قسمة جامعة لما هو الفرض لأنه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أو لم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لايبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والايواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لاجناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد ، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدأ وفى الكلام معطوف وخبر محذوفان أى ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلاجناح عليك) تأكيد لذلك ولايخفى بعده وتعسفه، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نسائك اللواتى عندك أو خليت سبيلها فلاجناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتى أحلت لك فلا تزداد على عدة نسائك اللاتى عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من للبدل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار مااعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبعد نسبته إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبته إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما فى الدر المنثور •

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ﴾ أى تفويض الامر إلى مشيئتك أقرب إلى قرة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعا لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وإن رجحت بعضهن علمن أنه بحكم الله تعالى فتطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتهن عليه ماصنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد مااعتزلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بماتفعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار اليه العلم بان له صلى الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه فى ذلك قول الجبائى ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرة أعينهن •

وقال بعض الاجلة: كون الاشارة إلى التفويض أنسب لفظا لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرة عيونهن بالذات إنماهى بالايواء فلاتغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكأن اختياره لأنه أوفق بكمية الازواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقر وفاعله ضميره ﷺ و(أعينهن) بالنصب على المفعولية •

وقرئ (تقر) مبنيا للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلهن) بالرفع فى جميع ذلك وهو توكيد لنون (يرضين) •

وقرأ أبو اياس جوية بن عائذ (كلهن) بالنصب تأكيدا لضميره فى (آتيتهن) قال ابن جنى: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما أوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحا من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح فى القراءة الشاذة إنما هو فى اتيانهن وإن كان محصول الحال فيهما واحدا مع التأويل انتهى، وقال الطيبى: فى توكيد الفاعل دون المفعول اظهار لكمال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء كاملا سويا، وفى توكيد المفعول اظهار انهن مع كمال الايتاء غير كاملات فى الرضا، والأول أبلغ فى المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع ايهام التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ خطاب له ﷺ ولأزواجه المطهرات على سبيل التغليب •

والمراد بما فى القلوب عام ويدخل فيه مايكون فى قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى فى حقهن من تفويض الامر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك ومافى قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد فى تحسين مافى القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب لتطييب قلوبهن، وفى الكشاف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بمادبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطىء قلوبهن والتصافى بينهن والتوافق على طلب رضا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لايظهر وجهه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر فى اقتضاء دخول سائر المؤمنين فى الخطاب، وقال ابن عطية: الاشارة بذلك ههنا إلى مافى قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل فى المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكلفين والكلام بعث على تحسين

مافي القلوب في شأن مادبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة بأن يظن ان ذاك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبية، ولا يتوهم خلافه فان بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبح لأمته من حل جمع مافوق الاربع وعدم التقييد بالقسم لهن مثلا وزعموا أن في ذلك دليلا على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن مافعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامنه عليه الصلاة والسلام

ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الانبياء على الاطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار الكمال الأول تزوج مافوق الاربع والطواف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ماكان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراث بترك ذلك وليس لأحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضا وهي نشر أحكام شرعية لاتكاد تعلم الابواسطتهن مع تشييد أمر نبوته فان النساء لايكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نساؤه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه بينهن مع كثرتهن، وكل سر جاوز الاثنين شاع * وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لايخفى على المنصف ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً ﴾ مبالغا في العلم فيعلم كل مايبدى ويخفى ﴿ حَلِيماً ٥١ ﴾ مبالغا في الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف مايحب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفح عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما أبيح له ضبطا لنفسه وأخذا بالأفضل غير ماجرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لاتطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئا ولا عزله بعد ماخيرن فاخترنه *

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهن) فقيل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذاك إلى فاني لاأريد أن أوثر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق *

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضا، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لأنه لامفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمرادة؛ واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخير فيهما، وأيا كان ماكان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترنه فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء التسع اللاتي

اخترنك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه عن انس قال لما خيرهن فاخترن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله ه

وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن ه

وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام ه

وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خيرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن حظر عليه النساء غيرهن وتبديلهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد إباحة النساء على العموم، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع ﴿ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ ﴾ أصله تتبدل فخفف بحذف إحدى التاءين أى ولا يحل لك أن تستبدل ﴿ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٍ ﴾ بأن تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها أخرى، ففى الآية حكمان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر ه

وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتى سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الاجناس الأربعة كالأعرابيات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ماهو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى: (يا أيها النبى إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبدالله بن أحمد فى زوائد المسند. وابن جرير. وابن المنذر. والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال: قلت لأبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أرأيت لو أن أزواج النبى عليه الصلاة والسلام متن أما يحل له أن يتزوج قال: وما يمنعه من ذلك قلت: قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضربا من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبى: يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير مانص عليه من الأجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للاجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ماحكى القول المذكور يأباه قوله تعالى: (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

نكاحهن فيكون التبدل بهن إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذى هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البدل الذى كان فى الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلنى بامرأتك وأبادلك بامرأتى فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبرى وغيره فى معنى الآية وقالوا مافعلت العرب ذاك قط ، وماروى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الحميراء ؟ فقال : عائشة فقال عيينة : يارسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسباً فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضى الله تعالى عنها لأنها كانت إذذاك صبية ، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهى تبدل الكل والبعض ؛ وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ فى موضع الحال فاعل تبدل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلل ذلك بتوغله فى التنكير . وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول ابهامها كما صرح به الرضى *

وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشرى وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها ، وقيل فى عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا . وتعقب بأن ذلك غير مسلم فى الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى فى الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقيد الفعل لزم تقيد متعلقاته وإنما الاختلاف فى الاصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للازواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من ازواجه اللاتى فى عصمته عليه الصلاة والسلام فتسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض مآلا وهذا بناء على أن باء البدل فى بهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للازواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ماقيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبى طالب بعد وفاته رضى الله تعالى عنه ، وفى قوله سبحانه : (ولو أعجبك حسنهن) على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفى الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه فى كتب الفروع . واختلف فى أن الآية الدالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هى محكمة أم لا . فعن أبى بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبرى واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

أخرج أبو داود فى ناسخه والترمذى وصححه والنسائى . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر فى أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيح له ﷺ الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطليق منكوحاته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمهن كذا قال الخفاجى : وفى القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم فى المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم: إن الناسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام *

أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عبدالله بن شداد أنه قال : فى قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبى سفيان وجويرية بنت الحرث رضى الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطييبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾ استثناء من النساء متصل بناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرائر والاماء ، ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه *

وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البدل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهى فى موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يبدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ٥٢ ﴾ أى راقبا أو مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ شروع فى بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضى الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش *

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبى ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبى ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بينى وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى) الآية والنهى للتحريم ، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير باء المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لاتدخلوها فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالاذن *

وجوز أبو حيان كونه بتقدير باء السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أى لاتدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الاذن ، وذهب الزمخشرى إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أى لاتدخلوها فى وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صياح الديك، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة فى المسئلة نعم انه الأشهر والزمخشرى إمام فى العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة *

وزعم بعضهم أن الوقت مقدر فى نظم الكلام فيكون محذوفا حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف *

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا مأذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل فى قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف فى المؤول لم يصب، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائما كما صرح به فى المغنى *

وتعقبه الخفاجى بأن الحق أنه سطحى وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى. (ما كان) الخ، وقوله سبحانه:

﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بفى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بانه لا ينبغى أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا. ويؤذن) وهو مما لا بأس به، وقوله تعالى:

﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أنى الطعام يأنى أنى كقلى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج؛ وقال مكى: أناه ظرف زمان مقلوب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الألف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين آنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال مترادفة فكأنه قيل: لا تدخلوا فى حال من الاحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة، والزمخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبى إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين ه

وتعقبه أبو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش. والكسائى ذلك فى الحال أجاز ماذهب القوم إلا يوم الجمعة راحلين عنا فيجوز ماقاله الزمخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزمخشرى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه آب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لأمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وأخر الحال. وتعقبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل: لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا ن وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئا ن مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا ماقام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيد عمرو ولا ماقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانقا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانقا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيد درهما، والكلام

فى هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب ومالا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذى أميل اليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيئآن بما إذا كان الشيئا ن لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ماقام إلا زيد إلا بكر مثلا إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضربت إلا زيدا عمرا مثلا إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضا، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانقا ونحو ماضرب إلا زيد عمرا من غير حاجة إلى التزام ابدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه  بعض أبت عيدانه أن تكسرا

فى الأول واضمار فعل ناصب لعمرو دل عليه المذكور فى الثانى، وماذكره ابن مالك فى الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فانا نقول فى العطف بالجواز فى مثل ماضرب زيد عمرا. وبكر خالدا قطعا فنحو ماأعطيت أحدا شيئآ الازيدآ دانقا كذلك، وقوله: إن الاستثناء فى حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ماقيل يقتضى أن لا يعمل ماقبل الا فيما بعدها فى مثل ماذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشىء كما لا يخفى، ومافى امالى الكافية من أنه لابد فى المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الاشيآن فاما أن لا يقدر عام أصلا وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدى إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبت ولو جاز فى الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لأحدهما دون الآخر وهو يؤدى إلى اللبس فيما قصد . تعقبه الحديثى بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا للذى يلى الا منهما لأنه المستثنى المفرغ ظاهرا فلا يحصل اللبس أصلا ، وأبو حيان قدر فى الآية محذوفا وجعل (غير ناظرين) حالا من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذى يقتضيه كلام ابن مالك حيث أوجب فى نحو ماضرب الازيد عمرا جعل عمرا مفعولا لمحذوف دل عليه المذكور ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وقعت جوابا لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ماضرب الازيد سأل سائل من ضرب؟ فقيل: ضرب عمرا، وذكر العلامة تقى الدين السبكى عليه الرحمة فى رسالته المسماة بالحلم والاناة فى اعراب (غير ناظرين اناه) وفيها يقول الصلاح الصفدى :

ياطالب النحو فى زمان  أطول ظلا من القناة
وما تحلى منه بعقد  عليك بالحلم والاناة

إن الظاهر أن الزمخشرى ماقال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى فى الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فكأنه قيل: لا تدخلوا الادخولا مصحوبا بكذا ثم قال: ولست اقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذى نختاره فى قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم) أى الا اختلافا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغيا ليسا مستثنيين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول ماقمت الا يوم الجمعة ضاحكا أمام الامير فى داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهى من جهة المعنى كالشىء الواحد لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذى تضمنه الفعل المنفى وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغيآ بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ماقلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده فى قوله تعالى (من بعد ماجاءهم العلم) فهو حصر فى شيئين لكن بالطريق الذى قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شىء صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الزمخشرى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معا صحيح وان المستثنى أعم لأن الاعم يقع على الاخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور فى (لكم) ولم يذكره الزمخشرى ، وفى الكشف لو جعل حالا من ذلك لافاد ماذكره من حيث أنه نهى عن الدخول فى جميع الاوقات الاوقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقى الدين: لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولأنهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا فى الاذن وليس المعنى على ذلك بل على انهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وان يكون حالا من مفعوله اه‍

ولعله أبعد نظرا مما فى الكشف ، وقرأ ابن أبى عبلة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين فى ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم او غير ناظرين انتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائى (إناه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا ادرك ، وقرأ الاعمش (اناه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا ﴾ استدراك من النهى عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلا مهلة للدلالة على أنه ينبغى أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع فى الاكل بلا فصل ، والآية على ماذهب اليه الجل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبى ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم فى المستقبل فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهى عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكوران منهيا عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ماذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبى ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يأيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبى حاتم عن سليمان بن أرقم قال نزلت فى الثقلاء . ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا . ويؤذن) والأمر عليه ظاهر

وقال العلامة ابن كمال: الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصصا على ما تقرر فى الاصول ، نعم يكون وجها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور فى سبب النزول ماذكرناه أول الكلام فى الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل

﴿ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ﴾ أى لحديث بعضكم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية و(مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) و(لا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أو لا تمكثوا مستأنسين لحديث ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملاءمة

للسياق والسباق ﴿ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع مافيه من تضييق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ماقيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ﴾ فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعانى لاذواتهم ليتوارد النفى والاثبات على شيء واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحى منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة ، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب اليه الزمخشرى وكثير وهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، وفى الكشف فان قلت: الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بجعل ماناشأ منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح ايقاع احداهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطابق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لاوجه للعدول فلا بد مما ذكر *

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيستحيي منكم) تعليل لمحذوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستحيي منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحيي من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ماذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستحيي منكم من الحق والله لا يستحيى منكم من الحق ، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرفى الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثانى للتعليل ، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للاعجاز التنزيلى والاختصار القرآنى ولا يخفى مافيه *

وقرأت فرقة كما فى البحر (فيستحى) بكسر الحاء مضارع استحى وهى لغة بنى تميم والمحذوف اما عين الكلمة فوزنه يستفل أو لامها فوزنه يستفع ، وفى الكشاف قرىء (لا يستحى) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة فى الفعل فى الموضعين ، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى لرب البيت وليس ماذكر مختصا بما إذا كان اللبث فى بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقيل مذموما عند الناس قبيح الفعل عند الاكياس *

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك فى الثقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقيل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما له أو لنحو ذلك فيتأذى لذلك الحاضرون أوصاحب البيت، وقد رأينا من هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿ مَتَاعًا ﴾ أى شيئا يتمتع به من الماعون وغيره ﴿ فَاسْأَلُوهُنَّ ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ أى ستر *

أخرج البخارى . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذاك إلا حبا لرسول الله ﷺ *

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل إذبرزن إلى المناصع وهو صعيد أفيح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ :احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالى عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ماوقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك *

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لابأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكمال شأنه مع ربه عز وجل *

وأخرج البخارى فى الأدب .والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان ياكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت،ولا يبعد أن يكون مجموع ماذكر سببا للنزول ، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة *

وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب ، وقيل : هو إشارة إلى ماذكر من عدم الدخول بغير اذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها ... فى أعين العين موقوف على الخطر
يسر مقلته ما ساء مهجته ... لامرحبا بانتفاع جاء بالضرر

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك الفعل والاشارة إلى أنه بمراحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البيان للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسيا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فيكن مارأتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفعهم المقتضى للمقابلة بالمثل دون الايذاء ما فيها ﴿ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فان نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة ٭ وحكى الزمخشرى أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع فى يد غيره بعد موته . وظاهر النهى أن العقد غير صحيح ، وعموم الازواج ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيذة والتى رأى بكشحها بياضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول « الحقى بأهلك » وهو الذى نص عليه الامام الشافعى وصححه فى الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فاخبر أنها لم يكن مدخولا بها فكف من غير نكير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفى عنها عليه الصلاة والسلام فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هى من أمهات المؤمنين ما دخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب ٭

وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها وكذا هو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المختارة منهن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابى فى رواية ابن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتى توفى عنهن ٭ وللعلماء فى حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثانى القطع بالحل واختاره الامام والغزالى عليهما الرحمة ، وكأن من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن فى عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبههن ولسن إلا المدخولات بهن اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : لا تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لأمة فارقها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها ٭ وفى المسئلة أوجه ثالثها أنها تحرم إن فارقها بالموت كمارية رضى الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها فى الحياة ٭

وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الشر والفساد ﴿ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ فى حكمه عز وجل ﴿ عَظِيمًا ٥٣ ﴾ أى أمرا عظيما وخطبا هائلا لا يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمته حيا وميتا ما لا يخفى ٭

ولذلك بالغ عز وجل فى الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا ﴾ مما لاخير فيه على ألسنتكم كأن تتحدثوا بنكاحهن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ فى صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ٥٤ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصى البادية والخافية لامحالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئا أو تخفوه يجازكم به فان الله الخ.

وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفى تعميم (شىء) فى الموضعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ماقيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انهى أن نكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنتزوجن نساءه، وفى بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة.

وأخرج جويبر عن ابن عباس أن رجلا أتى بعض أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكلمها وهو ابن عمها فقال النبى عليه الصلاة والسلام: لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا فقال: يارسول الله إنها ابنة عمى والله ما قلت لها منكرا ولا قالت لى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد أغير من الله تعالى وأنه ليس أحد أغير منى فمضى ثم قال: عنعنى من كلام ابنة عمى لأتزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعرة فى سبيل الله تعالى وحج ماشيا من كلمته.

وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية.

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضى الله تعالى عنه لايصح وهو الذى يغلب على ظنى ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ماتضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفى بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبى سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة مابال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لأجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمرى أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من العيوق عن المؤمنين المخلصين لاسيما من كان من المبشرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذى قال ماقال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكى وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال.

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لايجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب أونحن يارسول الله نكلمهن أيضا من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لااثم عليهن فى ترك الحجاب من آبائهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لاجناح عليهن فى وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ماروى ابن سعد عن الزهرى، وأخرج ابن أبى شيبة. وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة رضى الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضى الله تعالى عنه فقال إن رؤيته لها لحل. ولم يذكر العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لانه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الاخوة وابناء الاخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين مابينهن وبين العم والخال من العمومة والخؤلة لماانهن عمات لأبناء الاخوة وخالات لأبناء الاخوات، وقال الشعبى:

لم يذكرا وإن كانا من المحارم لئلا يصفاها لأبنائهما وليسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير .
وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أوخالها
مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجريان ذلك فى النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى
صحة الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَلَا نِسَائِهِنَّ ﴾ أى النساء المؤمنات على ماروى عن ابن عباس .
وابن زيد . ومجاهد ، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كتابيات ، وفى البحر
دخل فى نسائهن الامهات والاخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن •
﴿ وَلَا مَامَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ ﴾ ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام
الشافعى ، وقال الخفاجى : مذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان :
إنه صلى الله عليه وسلم أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبها نبهان ﴿ وَاتَّقِينَ اللَّهَ ﴾ فى كل ماتأتين وتذرن
لاسيما فيما أمرتن به ومانهيتن عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله
تعالى فيه أن تتعدينه إلى غيره ، وفى نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن
﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥٥ ﴾ لاتخفى عليه خافية ولاتتفاوت فى علمه الاحوال فيجازى سبحانه على
الاعمال بحسبها ، هذا واختلف فى حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى
عياض ، وعبارته فرض الحجاب مما اختصصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز
لهن كشف ذلك فى شهادة ولاغيرها ولا اظهار شخوصهن وإن كن مستترات الا مادعت اليه ضرورة من براز •
ثم استدل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن
زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال :
ليس فيما ذكره دليل على ماادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن
ويطفن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص اه . وأنا أرى
أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بندبه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى
الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الاذو محرم منها مراعاة للحجاب فدلته أسماء بنت عميس على سترها
فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلمته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه
صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾
كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعهد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على
الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا
إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجددها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بان للاعتناء
بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ماسبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبى دون اسمه
صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به
صلى الله عليه وسلم من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكد ذلك الاشعار بأل التى للغلبة اشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة: إن ذاك للاشعار بعلة الحكم، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ماقبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذى عليه الجمهور خلافا للعز بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه، واضافة الملائكة للاستغراق*

وقيل: (ملائكته) ولم يقل الملائكة اشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم باضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل اليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الا عظيم، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذى لا يحيط بمنتهاه غير خالقه واصلة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على ممر الايام والدهور مع تجددها كل وقت وحين، وهذا ابلغ تعظيم وأنهاه وأشمله وأكمله وأزكاه *

واختلفوا فى معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل: هى منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه، ورواه البخارى عن أبى العالية. وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الحليمى فى شعب الايمان، وتعظيمه تعالى إياه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء العمل بشريعته ، وفى الآخرة بتشفيعه فى أمته واجزال أجره ومثوبته وابداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود، وتفسيرها بذلك لا ينافى عطف غيره كالآل والاصحاب عليه لأن تعظيم كل احد بحسب ما يليق به ، وهى من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على مارواه عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن أبى العالية ، وقيل : هى منه تعالى رحمته عز وجل ، ونقله الترمذى عن الثورى . وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبى العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد . وابن الاعرابى. والامام الماوردى وقال: ان ذلك أظهر الوجوه *

واعترض بما مر عند الكلام فى قوله تعالى (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلو لم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيتها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة فى التشهد. وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص ، وهى من الملائكة كما سمعت أولا ، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ فى معنيين ولا يجوزه كثير كالحنفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا فى التفصى عن ذلك فى الآية فقال بعضهم: فى الآية حذف والأصل إن الله يصلى وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ، وقال آخر: تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد، وقال صدر الشريعة يجوز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء. والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بايصال الخير وذلك فى حقه تعالى بالرحمة وفى حق الملائكة بالاستغفار، وفيه دغدغة لا تخفى، وقال جمع من المحققين: يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازى عام يكون كل من المعانى فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بمافيه خيره صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوى *

وقال بعض الأجلة: إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلى والمصلى له والمصلى عليه ، والأولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير، وقال آخر: الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الآدميين الدعاء. وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقى مستحيل عليه تعالى فيلزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام مايلزم. وأجيب بأنا لا نسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف فى الغائب كالعطف فى الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما فى الشاهد شىء وهو فى الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الارادة ٭

وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها فى الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا القليل، وقد تقدم مايتعلق بهذا المطلب فى غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقارنه عطف لائق به تعالى وبملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسبما يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة فى ضمير واحد لا ينافى قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى «بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله» لأن ذلك منه تعالى محض تشريف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قبل كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطلقاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لأبى داود، وقيل يقبح إذا كان فى جملتين كما فى كلام الخطيب ولا يقبح اذا كان فى واحدة كما فى الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. وقرأ ابن عباس. وعبد الوارث عن أبى عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان واسمها، والفراء يشترط فى العطف على ذلك خفاء إعراب اسم ان كما فى قوله تعالى (إن الذين ءامنوا والذين هادوا والصابئون) وكما فى قول الشاعر:

ومن يك أمسى فى المدينة رحله فانى وقيار بها لغريب

وهل خفاء الاعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالمبنى فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة مابعد عليه أى إن الله يصلى وملائكته يصلون ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ أى عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أولى بذلك. وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبى أو نحوه ٭

ومن فسره بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام ٭

وماجاء فى الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لا أنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهر ٭

أخرج عبد الرزاق. وابن أبى شيبة. والامام أحمد. وعبد بن حميد. والبخارى. ومسلم. وأبو داود والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وابن مردويه. عن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رجل: يارسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: «قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد ٭

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبوداود . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى حميد الساعدى أنهم قالوا : يارسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد» وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قلنا : يارسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك ؟ قال : «قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم»*

وأخرج النسائى . وغيره عن أبى هريرة ، انهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم» وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : «قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد» إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن فى بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذى رجحه الباجى . وغيره وجزم به القرطبى . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد فى التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن فوقع الأمر كما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل علمهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لائق بشأن ذلك النبى الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب وسيد ذوى الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «قولوا اللهم صل محمد» إلى آخر ما فى بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى فاطلبوه من الله عز وجل لى *

ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طلب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن درك الأدراك ادراك . ويقرب فى الجملة مما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليمن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نبلغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله عليه تعالى وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه ألطف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لايحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

ويكفى اللهم صل على محمد لأنه الذى اتفقت عليه الروايات فى بيان الكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظا ومعنى غير لازمة، ولذا قال بعض من أوجبها فى الصلاة وستعلمه إن شاء الله تعالى: إنه كما يكفى اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ الوارد خلافا لبعضهم يكفى صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فانه لا يجزى اتفاقا لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس فى معنى الوارد . وفى تحفة ابن حجر يكفى الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابورى: لايكفى صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلى عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلى عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمله ه

وذكروا أن الاتيان بصيغة الطلب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر. وأجيب عن إطباق المحدثين على الاتيان بها بانه مما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخيف أن يفهموا من صيغة الطلب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهى مع ابعادها اياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذى أمرنا به انتهى، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال: إن ذلك لأن تصليتهم فى الأغلب فى أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاحبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما فى ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلما تجد فى الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهى خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فتدبر ه

والظاهر أنه لا يحصل الامتثال باللهم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحدا عد قائل ذلك مصليا عليه ﷺ وذلك فى غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيرا لقوله تعالى: (صلوا عليه) ﴿ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ٥٦ ﴾ أى وقولوا السلام عليك أيها النبى ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفى معنى السلام عليك ثلاثة أوجه، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدرا بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاذة والملام والملامة ولما فى السلام من الثناء عدى بعلى لا لاعتبار معنى القضاء أى قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده فى هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذو السلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلا، وقيل: إذا أريد بالسلام ماهو من أسمائه تعالى فالمراد لاخلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شىء أفاده ذلك ه

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أى حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلموا تسليما) انقادوا لاوامره ﷺ انقيادا وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الاكثرون، والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أونحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالبا ومطلوبا ومطلوبا منه وهي أمور متغايرة فان كان طالبه سبحانه السلامة لنبيه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فمحاليته من أجلى البديهيات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغاير ذاته والشيء لا يغاير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره *

وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسي وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطالب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأمارة بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهي قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغاير الاعتباري ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ماقيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أوحقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات *

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وايجادها بهذا اللفظ نظير ماقالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامه أوحققها له دون قل السلام على النبي تقليلا للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيها على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثني عليهم، ونصب (تسليما) على أنه مصدر مؤكد، وأكد سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلي عليه وملائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم مايقوم مقامه *

وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيهما (١) وان اختلف جهته فانه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكدا له بان وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ مايوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيد «يصلي» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقا للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبرا وطلبا كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلا ومصدرا، وأيضا هي مقدمة عليه لفظا والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيد السلام لئلا يتوهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصلية وسلموا عليه تسليما فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

---

(١) مبتدأ وخبر اه منه

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يضف لله سبحانه والملائكة لئلا يتوهم إنه فى الله تعالى والملائكة بمعنى الانقياد المستحيل فى حقه تعالى وكذا فى حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذى لا يتصور غيره فكان فى إضافة الصلاة اليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهى وإن استلزمت التحية أيضا إلا أنا مخاطبون بالانقياد وهى لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغنى عن معنييه المتصورين فى حقنا المطلوبين منا، ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم. والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اه، وفيه بحث.

وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: قد لاح لى فى ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهى أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر مايؤذى النبي ﷺ والأذية إنما هى من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد فى ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ماورد فى عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما فى التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ فى الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بامر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر فى الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطابرى أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة فى العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف فى وجوب الصلاة فى العمر مرة، وتفصيل الكلام فى أمرها بعد الغاء القول بندبها ان العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة فى العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضى تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة. ومالك. وغيرهما، وقيل: واجبة فى التشهد مطلقا، وقيل: واجبة فى مطلق الصلاة، وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الافتتاح بها.

وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكى ذلك عن القاضى أبى بكر بن بكير، وقيل: تجب فى كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره ﷺ مرارا، وقيل: تجب فى كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوى، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الامام الحليمى. والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني. والشيخ أبو حامد الاسفرايني. وجمع من المالكيه منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاكهاني. وبعض الحنابلة قيل وهو مبنى على القول الضعيف فى الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التى فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضى الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابى ولا

تابعى وبأنه يلزم على عمومه أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تجب على المؤذن وسامعه والقارىء المار بذكره والمتلفظ بكلمتى الشهادة وفيه من الحرج ماجاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبانه لايحفظ عن صحابى أنه قال: يارسول الله صلى الله عليك، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة فى تأكد ذلك وطلبه وفى حق من اعتاد ترك الصلاة ديدنا *

ويمكن التفصى عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسعهم خرق الاجماع على أنه لا يكفى فى الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابى أو تابعى وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثانى فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخر، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب فى حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد فى عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يارسول الله قالوا: صلى الله عليك، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ماذكر لايكفى إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرر ذكره ﷺ فى المجلس الواحد، وفى بعض شروح الهداية يكفى مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفى تكرر ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بانها أيضا حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشىء من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب فى القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحلل وهذا هو مذهب الشافعى الذى صح عنه، ونقل الاسنوى أن له قولا آخر إنها سنة فى الصلاة لم يعتبره أجلة أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل فى الصلاة ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرىء وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبى ﷺ فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدتين بعد السلام، ومن التابعين الشعبى فقد صح عنه كنا نعلم التشهد فاذا قال: وأن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يسأل حاجته *

وأخرج البيهقى عنه من لم يصل على النبى ﷺ فى التشهد فليعد صلاته أوقال: لاتجزىء صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقى عنه نحو ماذكر عن الشعبى، وصوبه الدارقطنى. ومحمد بن كعب القرظى. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعى وهذا يشعر بأن غيره كان قائلا بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هى الأخيرة فانه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فاذا الصلاة على النبى ﷺ واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال فى آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربى منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر ﷺ لتقدم ذكره فى التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بان الشافعى رضى الله تعالى عنه شذ فى قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فمذكور فى الأم. وقد استدل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألفوا الرسائل فى الانتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير . وابن المنذر . والخطابى . والطحاوى . وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتعصب مع قلة التتبع أمرا فظيعا ، والكلام فى السلام كالكلام فى الصلاة .

وقد صرح ابن فارس اللغوى بانهما سيان فى الفرضية لأن كلا منهما مأمور به فى الآية والامر للوجوب حقيقة الا إذا ورد ما يصرفه عنه . وأفضل الكيفيات فى الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعلمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لاصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لايختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشرف والافضل، ومن هنا قال النووى فى الروضة: لو حلف ليصلين على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الا بتلك الكيفية، ووجهه السبكى بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخبر الوارد فى أحاديث الصلاة كذلك ، ونقل الرافعى عن المروزى أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون ، وقال القاضى حسين: طريق البر اللهم صل على محمد كما هو أهله ومستحقه، واختار البارزى أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك. وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود فى اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريماً وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة ، واختار ابن حجر الهيثمى غير ذلك ، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لابد فى السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول : اللهم صل على محمد وسلم تسليما أوصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما فى الآية وليس أخذا صحيحا كما يظهر بأدنى تأمل ، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعانى بالالفاظ الفصيحة المبانى الصريحة المعانى مما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمته فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن ماجه . وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبى ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لاتدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلمنا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد ، وفى قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفى فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصلح أن يكون شطرا من البحر الكامل فتدبره فانى أظن أنه نفيس ، واستدل النووى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم ، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقدم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة فى التشهد. ورد بأن الافراد فى ذلك الزمن لاحجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهما وإنما يحتمل أنه علمهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سألوه أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى ، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى إذ لم يوجد مقتضيها من النهى المخصوص .

ونقل الحموى من أصحابنا عن منية المفتى أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

مبرك وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف فى عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى *

وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هى فى الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع فى الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبما سمعت فى غاية الضعف إذ قصارى ماتدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما فى زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا احدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج اكثر السلف على الجمع بينهما فلا أستحسن العدول عنه مع ما فى ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للاذهان السقيمة كما لا يخفى، وفى دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب بيا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى على نفسه خارجها كما هو ظاهر أحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك فى الحديثين من الراوى بعيد جدا اه *

وتوقف بعضهم فى دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى) إلى هنا ظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ماقبل هذه الآية صريح فى اختصاصه بالمؤمنين وأما هى فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين فى دخوله ﷺ فى نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ماقال جمع، والدخول الا فيما صدر بامره بالتبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشمله، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها فى الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها *

ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفى نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها *

وكان ذلك على ما نقل عن أبى ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان فى ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر: ما أنزل الله عليك خيراً إلا أشركنا فيه فنزلت (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على المتأمل، والصلاة منا على الانبياء ماعدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ماقاله المجد اللغوى « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فانى رسول من المرسلين » وفى لفظ «إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللاول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل *

وأخرج عبد الرزاق . والقاضى اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثنى وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به فى مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ماحكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم نتعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبى هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقيل تجوز مطلقاً قال القاضى عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبى أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجى ففعل » وفى خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجى قوله فى شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز استقلالا وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النص كالآل أو ألحق به كالأصحاب . واختاره القرطبى وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقا ولا تجوز استقلالا ونسب إلى أبى حنيفة وجمع . وفى تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع وهو محتمل لكراهة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكراهتها تنزيها ولكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيرى من الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفى رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالا . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقانى : قال القاضى عياض الذى ذهب إليه المحققون وأميل إليه ماقاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفا فى الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لامطلقاً بل فى المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبدالعزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا فى الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا جاءك كتابى هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ماسوى ذلك »

وصح عن ابن عباس أنه قال : لاتنبغى الصلاة من أحد على أحد إلا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفى رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغى على أحد من أحد إلا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالا وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلا لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلآ يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بانه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنهما ولم يثبت عنهما إذن فى ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى على غيره مطلقا لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بانه لادليل على الخصوصية . وحمل البيهقى القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالا وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموما جائزة أيضاً وعلى معين شخص أوجماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلى كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على على وعمر رضى الله تعالى عنهما لما دخل عليه وهو مسجى ثم قال: وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ماذكر . والسلام عند كثير فيما ذكر وفى شرح الجوهرة للقانى نقلا عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضى الله تعالى عنه . وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفى حكاية الاجماع على ذلك نظر *

وفى الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أوتحية لحى غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع فى حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد فى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد فى محل مخصوص وليس غيره فى معناه على أن مافيه وقع تبعاً لا استقلالا *

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه: السلام الذى يعم الحى والميت هو الذى يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه فى الحاضر ورسوله أو كتابه فى الغائب ، وأما السلام الذى يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذى اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكى فى شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذى فى الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما فى الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذى ادعى الحليمى كون الصلاة بمعناه انتهى *

واختلف فى جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك، ورد بوروده فى الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابى: اللهم ارحمنى ومحمداً وتقريره ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ: « اللهم إنى أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث » وفى خطبة رسالة الشافعى ما لفظه ﷺ ورحم وكرم، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام وإلا لم يجز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطى بل نقله القاضى عياض فى الاكمال عن الجمهور، قال القرطبى: وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لايجوز ترحم على النبي ويدل له قوله تعالى (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيما لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ماهو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم.

نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام.

قال ابن حجر الهيثمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوى الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداء.

وقال الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لايجوز غفر الله تعالى له أو سامحه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنازة، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فان الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلقمان يقال فيه رضى الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولى التوفيق وبيده سبحانه أزمة التحقيق.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أريد بالايذاء إما ارتكاب ما لايرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر اليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فانه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله مغلولة والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب مايقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجهه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقه وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان مايؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى.

وجوز أن يكون الايذاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة اليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع الممنوع وليس بشيء ﴿لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ طردهم وأبعدهم من رحمته ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ بحيث لا يكادون ينالون فيهما شيئا منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقيل بمنعهم زيادة الهدى ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿عَذَابًا مُهِينًا ٥٧﴾ يصيبهم في الآخرة خاصة ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ يفعلون بهم مايتأذون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا ﴾ أى بغير جناية يستحقون بها الأذية شرعا بعد إطلاقه فيما قبله للايذان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا فى غير حق وأما أذى هؤلاء فمنه ومنه ۔

وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يوما لأبى : ياأبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوقعت منى كل موقع ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ) والله إنى لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿ فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا ﴾ أى فعلا شنيعا وقيل ماهو كالبهتان أى الكذب الذى يبهت الشخص لفظاعته فى الاثم ، وقيل احتمل بهتانا أى كذبا فظيعا إذا كان الايذاء بالقول ﴿ وَإِثْمًا مُبِينًا ٥٨ ﴾ أى ظاهرا بينا خبره ، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون عليا كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه ۔

وأخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبى ﷺ وقال: « من يعذرنى من رجل يؤذينى ويجمع فى بيته من يؤذينى فنزلت » ۔

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنها انها نزلت فى الذين طعنوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفية بنت حيى رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك . والسدى . والكلبى انها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن وكانوا لا يتعرضون الا للاماء ولكن ربما يقع منهم التعرض للحرائر جهلا أو تجاهلا لاتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ماذكر ولكل ماسيأتى من أراجيف المرجفين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات مافيها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال: يلقى الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال: بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال: اياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويغضب له ۔

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » ،

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجرا لهم عن الايذاء أمر النبى ﷺ بان يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع ايذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الايذاء فقال عز وجل :

﴿ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى الغيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحراير أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن، والجلابيب جمع جلباب وهو على ماروى عن ابن عباس الذى يستر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير: المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره، وأنشدوا ۔ تجلببت من سواد الليل جلبابا ۔ وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء، والادناء التقريب يقال أدنانى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعلى على ما يظهر لى، ولعل نكتة التضمين الاشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائى أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الادناء، وفى الكشاف معنى (يدنين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك.

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه

واختلف فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلمانى عن هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدى: تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس. وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفى رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤسهن الغربان.

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشاف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزأ منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقى على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية.

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبى شيبة. عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين، وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال: ألقى القناع لا تتشبهى بالحرائر، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة: يالكعاء أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبى إليه إن أمن الشهوة مطلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستانى: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة واما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفائف مطلقا عن غيرهن فتأمل؛ و(يدنين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفى الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فربيبتاه عليه الصلاة والسلام ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الادناء والتستر ﴿أَدْنَىٰ﴾ أى أقرب ﴿أَن يُعْرَفْنَ﴾ أى يميزن عن الاماء اللاتى هن مواقع تعرضهم وإيذائهم ٭ ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أى أدنى أن يعرفن أنهن حرائر ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ من جهة أهل الريبة بالتعرض لهن بناء عن أنهن إماء ٭

وقال أبو حيان: أى ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء، وأياما كان فقد قال السبكى فى طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الاخلال بالتستر، وقيل: يغفر ماسلف منهن من التفريط. وتعقب بانه إن أريد التفريط فى أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود فى الشرع وإن أريد التفريط فى غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ماسلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط فى أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى ﴿رَّحِيمًا ٥٩﴾ كثير الرحمة فيثيب من امتثل أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيما بهن بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيما بعباده حيث راعى سبحانه فى مصالحهم أمثال هذه الجزئيات ٭

﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ عما هم عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للايذاء ﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عما هم عليه من التزلزل وما يستتبعه من الاخير فيه ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ من اليهود المجاورين لها عما هم عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملفقة المستتبعة للأذية، وأصل الأرجاف التحريك من الرجفة التى هى الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها فى نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ماذكرنا بالذات وهو الذى يقتضيه ظاهر العطف ٭

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين فى قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفى رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم مؤمنون كان فى أنفسهم أن يزنوا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا ٭

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين فى قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف فى وصفهم ٭

وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنين أن الذين فى قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حد ٭ هو الملك القرم وابن الهمام ٭ فكأنه قيل: لئن لم ينته الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الايذاء ﴿ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ أى لندعونك إلى قتالهم و إجلائهم أو فعل ما يضطرهم إلى الجلاء و نحرضك على ذلك يقال: أغراه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به و لصق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلصق به وقد أغريت فلانا بكذا ألهجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لنسلطنك عليهم ﴿ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشده عندهم ﴿ فِيهَا ﴾ أى فى المدينة ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٦٠ ﴾ أى زمانا أو جوارا قليلا ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يتلقطون عيالاتهم وأنفسهم.

وفى الآية عليه كما فى الانتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قليلا) على ما أشرنا اليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقليلين أذلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييز.

وقوله تعالى: ﴿ مَلْعُونِينَ ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لا يجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا ثُقِفُوا ﴾ أى حصروا وظفر بهم، وكأنه على معنى أينما ثقفوا متصفين بما هم عليه ﴿ أُخِذُوا ﴾ أى أسروا ومنه الأخيذ للاسير ﴿ وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا ٦١ ﴾ أى قتلوا أبلغ قتل. وقرىء (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلا) مصدرا على غير الصدر. واعترض على الحالية بما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيها الجواز مطلقا، وثالثها جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قليلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعقبه أبو حيان بان البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أى الاقليلين ملعونين ويكون (قليلا) مستثنى من الواو فى (لا يجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ﴾ مصدر مؤكد أى سن الله تعالى ذلك فى الأمم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلائهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين بذلك.

﴿ وَلَنْ تَجِدَ ﴾ أيها النبى أو يامن يصح منك الوجدان أبداً ﴿ لِسُنَّةِ اللهِ ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿ تَبْدِيلًا ٦٢ ﴾ لابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكأن الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فان النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لا أظن أن أحداً قال به. أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبدالله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون فى الآية ، ونفاق الذين فى قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلمنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أينما ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تقتيلا) ثم قال السدى : هذا حكم فى القرآن ليس يعمل به لو أن رجلا ومافوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله فى الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلا فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين فى قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنهى وهو ما يستتبعه حالهم من الايذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود فوقع القتال والاجلاء لهم *

وفى البحر الظاهر أن المنافقين يعنى جميع من ذكر فى الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستر جميعهم وكفوا خوفا من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الاغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائى ، وعن أبى مسلم لم ينتهوا وحصل الاغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد فى الآية قولى ، وقيل إنهم لم يتركوا ماهم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم وما نزل فى سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلا ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد فى الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطا بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه *

﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ أى عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالا بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتاً واليهود امتحانا لما أنهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتحنوه هل يوافقها وحياً أولا ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ لا يطلع سبحانه عليه ملكا مقرباً ولا نبياً مرسلا ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المجىء عن قريب ، وما استفهام فى موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أى أى شىء يعلمك بوقت قيامها ، والمعنى على النفى أى لا يعلمنك به شىء أصلا *

﴿ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣ ﴾ أى لعلها توجد وتتحقق فى وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريبا) الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفا فالتذكير لكونه فى الأصل صفة لخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أى لعل الساعة تكون شيئا قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم أو الوقت *

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلوحظ الساعة فى تكون فأنث ولوحظ المضاف المحذوف وهو قيام فى (قريبا) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريبا لكونه فعيلا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما فى ذلك ، وفى الكلام تهديد للمستعجبين

المستهزئين وتبكيت للمتعنتين والممتحنين، والاظهار فى موضع الاضمار للتهويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿ إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ ﴾ على الاطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة ﴿ وَأَعَدَّ ﴾ هيأ ﴿ لَهُمْ ﴾ مع ذلك فى الآخرة ﴿ سَعِيراً ٦٤ ﴾ ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا ﴾ متوليا لأمرهم يحفظهم ﴿ وَلَا نَصِيراً ٦٥ ﴾ ناصراً يخلصهم منها ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ ﴾ ظرف لعدم الوجدان ، وقيل لخالدين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لاذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأهوال أو يوم يلقون فى النار مقلوبين منكوسين ، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء ففيه مزيد تفظيع للامر وتهويل للخطب ، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد . وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الرواسى. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التاءين، وقرأ ابن أبى عبلة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبى حيوة أنه قرأ (نقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية *

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعا ونصب الوجوه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفيظعة كأنه قيل: فماذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على مافاتهم ﴿ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ٦٦ ﴾ فلا نبتلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها

وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم فى ذلك العذاب الأليم وإن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه *

﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا ﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا ﴿ وَكُبَرَاءَنَا ﴾ أى رؤساءنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمنوه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى ، وقيل : باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله . * وألفى قولها كذبا ومينا * والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم ، وعن قتادة رؤساؤهم فى الشر والشرك *

وقرأ الحسن وأبو رجاء .وقتادة. والسلمى. وابن عامر. والعامة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كبيوتات ، وفيه على ماقيل دلالة على الكثرة، ثم ان كون سادة جمعا هو المشهور ، وقيل : اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فعيل وان كان جمعا المفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ٦٧ ﴾ أى جعلونا ضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما فى (وأطعنا الرسولا) •

﴿ رَبَّنَا ءاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالهم فى أنفسهم وعذابا على اضلالهم لنا ﴿ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ٦٨ ﴾ أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل (كبرت كلمة) ويستفاد التعظيم من التنوين أيضا، وقرأ الاكثر (كثيرا) بالثاء المثلثة أى كثير العدد، وتصدير الدعاء بالنداء مكررا للمبالغة فى الجؤار واستدعاء الاجابة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُوا لَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ ءاذَوْا مُوسَىٰ ﴾ قيل نزلت فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوجه ﷺ بها وماسمع فى ذلك من كلام آذاه عليه الصلاة والسلام ﴿ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾ أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان فالقول هنا بمعنى المقول، والمراد به مدلوله الواقع فى الخارج وبتبرئة الله تعالى اياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره، والمقول بمعنى المضمون كثير شائع، فالمعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المعيب الذى نسبوه اليه عليه السلام،

وقيل: لا حاجة إلى ماذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلما اتهم فيه فبرىء من قولهم على أن (برأه) بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه، وتعقب بأنه مع تكلفه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد انقطاعه لظهور خلافه لابد من ملاحظة ماذكر، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه •

أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إن موسى عليه السلام كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شىء استحياء منه فآذاه من آذاه من بنى اسرائيل وقالوا مايستتر هذا الستر الا من عيب بجلده اما برص واما أدرة واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملأ من بنى اسرائيل فرأوه عريانا أحسن ماخلق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) » •

وقيل : إن ذلك مانسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : صعد موسى وهرون عليهما السلام الجبل فمات هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلته كان أشد حبا لنا منك وألين فآذوه من ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم السلام فحملوه فمروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم، وفى رواية عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى اوحى إلى موسى إنى متوف هرون فأت جبل كذا فانطلقا نحو الجبل فاذا هم بشجرة وبيت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت ومافيه أعجبه فقال ياموسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نم عليه قال نم معى فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان فى موسى بعض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفترونى أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسرير حتى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقوه، وقيل: مانسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه، روى أن قارون أغرى مومسة على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به مافعل كما فصل فى سورة القصص، ويبعد هذا القول تبعيدا ما جمع الموصول، وقيل: مانسبوا اليه من السحر والجنون، وقيل: ماحكى عنهم فى القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وقولهم (لن نصبر على طعام واحد) وقولهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك، ويمكن حمل ماقالوا على جميع ماذكر.

﴿وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩﴾ أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل، وفى معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ماسأل شيئا إلا أعطى الا الرؤية فى الدنيا، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر، وقيل: وجاهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله، وقرأ ابن مسعود. والاعمش. وأبو حيوة (عبدا) من العبودة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة، وفى صحة القراءة بالشواذ كلام، قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ فى شهر رمضان فسمعته يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك فى ابن خالويه والا فقد قال الطيبى: قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وههنا بين المعنيين بون كما يشير اليه كلام الزمخشرى ونحوه عن ابن جنى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى كل ماتأتون وتذرون لاسيما فى ارتكاب مايكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَقُولُوا﴾ فى كل شأن من الشؤن ﴿قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠﴾ قاصدا ومتوجها إلى هدف الحق من سد يسد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن سمته، والمراد على ماقيل نهيهم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ماصدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام، وعن مقاتل. وقتادة أن المعنى وقولوا قولا سديدا فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام. وزيد. وزينب، وعن ابن عباس. وعكرمة تخصيص القول السديد بلا اله الا الله، وقيل: هو مايوافق ظاهره باطنه، وقيل: مافيه اصلاح، ولعل ماأشرنا اليه هو الاولى ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ بالقبول والاثابة عليها على ماروى عن ابن عباس. ومقاتل، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المجىء بها صالحة مرضية.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ ويجعلها مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فى الاوامر والنواهى التى من جملتها ماتضمنته هذه الآيات ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ فى الدارين ﴿فَوْزًا عَظِيمًا ٧١﴾ لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشاف وهذه الآية يعنى (ياأيها الذين آمنوا أتقوا الله) إلى آخرها مقررة للتى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليترادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى مايتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له ممن آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل *

﴿ انَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الأليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن مايوجبهما من التكاليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايذان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالأمانة وهى فى الأصل مصدر كالأمن والأمان تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأئتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشىء من حقوقها ، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لاظهار مزيد الاعتنا بامرها والرغبة فى قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتهويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة ، والمعنى أن تلك الأمانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التى هى مثل فى القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المعروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه *

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود• وإن الانسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة ، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداده الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الانسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن فى ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه مايخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢ ﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا فى الظلم مبالغا فى الجهل أى بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشىء وجوده فى بعض أفراده فضلا عن وجوده فى غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

﴿ لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى حملها الانسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فان التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأغراض على الأفعال المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الانسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراده لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية ، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة

وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوعنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لهابالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولا لتهويل الخطاب وتربية المهابة، والاظهار فى موضع الاضمار ثانيا لابراز مزيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة فى تفسير الآية. ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينبىء عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما) بجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعاه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر يأباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولا وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانيا، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير. وهو غير ما ذكر أولا بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدرى دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفى فلا أدرى كيف أؤديها، وحكى السفيرى أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفى رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تغش مؤمنا ولا معاهداً فى شىء قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبدالله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ماخلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة».

ولا يخفى أن تفسير الامانة فى الآية بالاعضاء مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الاقوال المذكورة للقبول القول بانها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شىء منها بالذكر فى خبر ان صح لا يدل على أنه الامانة فى الآية لا غيره وكم يخص بعض افراد العام بالذكر لنكتة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الامانة على أهل السموات الخ.

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشىء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والارض والجبال فهما وتمييزا فخيرت فى الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الأنبارى عن ابن جريج قال : بلغنى أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إنى فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعنى وعقابا لمن عصانى فقالت السموات خلقتنى فسخرت فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ماخلقتنى لاأتحمل فريضة ولا أبغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الاباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفى عنهن العصيان بالاباء لو كان هناك تكليف بالحمل، وقيل: لاحذف والكلام من باب التمثيل على ماسمعت أولا *

وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالانسان آدم عليه السلام ، واختلف فى حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض *

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبت ثم التى تليها فأبت حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذنى وعاتقى » الخبر وقيل : بدونه *

قال ابن الجوزى : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الامانة بصخرة ثم قال: للسموات احملى هذه فأبت وقالت : إلهى لاطاقة لى بها وقال سبحانه : للارض احمليها فقالت: لاطاقة لى بها وقال تعالى للجبال: احمليها فقالت: لاطاقة لى بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت حملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودى من جانب العز يا آدم مكانك لاتضعها فهذه الأمانة قد بقيت فى عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب فى حملها وعقاب فى تركها ، وهذا ظاهر فى أن الحمل على حقيقته وفى أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنبارى ، وفى بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام *

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال: يارب وماهى؟ قال سبحانه : هى إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر مابين الظهر والعصر، وكأنى بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الاباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفضى بك هذا إلى اختيار القول بانه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بماوصف لكنى لاأظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعانى بصور الأجسام كما ورد فى حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لاأميل إلى القول بأن المراد بالانسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها لمكان (إنه كان ظلوما جهولا) فانه يبعد غاية البعد وصف صفى الله عز وجل بنص (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبت الأجسام القوية حمله جهولا بقدر مادخل فيه أو بعاقبة ماتحمل لايزيل البعد، ولا استحسن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

إلا على القول بارادة الجنس، واخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ماقالوا فى عندى درهم ونصفه بعيد لفظا ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعى والاختيارى وبعرضها استدعاؤه الذى يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها، ومنه قولهم حامل الأمانة ومحتملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الاباء امتناعا من الخيانة واتيانا بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الخيانة لأماناتنا وأتين بما أمرناهن به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الانسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوما جهولا ولا يخفى بعده ولم نر فى المأثور مايؤيده، نعم ان العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى أنهم جرت عادتهم فى بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت فى مكان ولم يتيسر لهم وضعوه فى قبر وقالوا حين الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهرا أو كذا سنة وحثوا التراب عليه وانصرفوا فاذا نبشوا القبر قبل مضى المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شىء فيخرجونه ويدفنونه حيث أرادوا وإذا بقى حتى تمضى المده التى عينوها وجدوه متغيرا، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو مما يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوحدانية فى المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان وذكر البيت المار آنفا لكنه تعقبه بأن الحمل فيه ليس نصا فى الخيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة إلى استعدادهن وباباءهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد لها وبحمل الانسان قابليته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوما جهولا) مع ماقبله على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح مافيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف فان معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب للتحقيق، وقيل الأمانة تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإباؤهن وحمل الانسان كالمذكور آنفا.

وقوله تعالى: «إنه كان ظلوما جهولا» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه. «ليعذب» تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبى عليه الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك أبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوما جهولا فاختص لذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تجلى القهارية والتوابية والمغفرة وشاركها بقبول تجلى الرحمة وله النصيب الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفى كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل مايؤتمن عليه ويطلب حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة فى جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير

لهن فى حملها لا الالزام وأنهن خوطبن فى ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق فى كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه فى ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الارادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك فى الكواكب وأثبت الحركة الارادية ونفى القواسر هناك وأن المراد بالانسان الجنس وأن قوله تعالى: «إنه كان ظلوما جهولا» فى موضع التعليل للحمل * ووصف الجنس بصيغتى المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونوا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب فى وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة فى الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فيما نحن فيه فان أكثر أفراد الانسان فى غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد بظلوم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى: «ليعذب» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفى الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتى الظلم والجهل، وقيل: لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الاثابة أو الرحمة للاشارة إلى أن فى المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يعذب على كل ظلم وجهل وفى هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى: «إنه كان ظلوما جهولا» وقيل لم يعتبر بالاثابة لأنها علمت من قوله سبحانه: «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما» فعبر بما ذكر للتنبيه على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذاك لأن التذييل متكفل بافادة رحمتهم وإثابتهم *

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أى مبالغا فى المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثابهم بالفوز العظيم على طاعاتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم *

﴿ومن باب الاشارة فى آيات من هذه السورة الكريمة﴾ «يا أيها النبى اتق الله» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغى محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالمتلازمين «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» لأن موقعه فى البدن موقع الرئيس فى المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفى الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما، وقيل: إن ذلك لتشعر وحدته فى بدن الانسان الذى هو العالم الأصغر المنطوى فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه فى الوجود، وينبغى أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القونوى إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبرى الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثانى إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهى تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء، وهذا هو القلب الذى أخبر عنه الحق على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله سبحانه: «ما وسعنى أرضى ولا سمائى

ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه واللحم الصنوبرى أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسعه سبحانه ويكون مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبرى الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول «وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن فى القرابة النسبية خواص لا تكون فى القرابة السببية فأين الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أورده الشمس الفنارى فى مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التى يحصلها الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الالهى وعالم المعانى فانه باعتبار ذلك قد تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر «يخرج الحى من الميت» (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم» لأنه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسالك التى يوصلهم إلى الحياة الأبدية «وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق إذ صار لهم نوع تعين «ليسئل الصادقين عن صدقهم» سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعاريض والتباعد عن التلبيس فيما بين الناس وإدامة التبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى شوقا إلى الوجود الحقيقى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود» الخ طبق بعضهم ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ محيي الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم اليثربيون وقال : هم قوم من الأولياء لا مقام لهم كما لسائر الأولياء وجعل قول المنافقين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك، وكم قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا» لأنه عليه الصلاة والسلام أكمل الخلق على الاطلاق وأحظى الناس باشراق أنوار أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثيرا لصقالة قلوبهم وقوة استعدادها لاشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى الموجودات تصرف الذكور فى الأناث كلام يشمئز منه كثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح *

«يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا» الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والبعد عن حضرته الشريفة وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبى من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغى لأحد بلغه شىء عن الله عز وجل وعن رسوله صلى الله عليه وسلم أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام *

ولعل الاشارة فى الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطالوا الكلام فى الامانة المذكورة فى قوله تعالى : ( إنا عرضنا الامانة ) الآية فلنذكر بعضا من ذلك فنقول : قال الشيخ محيى الدين قدس سره فى بلغة الغواص: إن الامانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هى السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد فى السموات والأرض قبول لماقبله الانسان بهذا التأليف الصورى إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه فى العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذى هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لما لم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى *

وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه فى التفسير وقلنا إنه مشرب صوفى كما لا يخفى ، وقال آخر: هى عبارة عن الفيض الالهى بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرايين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهى بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معموران بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوما أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيما وكونه جهولا أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان فى حق حاملى الامانة ومؤدى حقها من حيث أنهما صارتا سببا لحمل الامانة صفتا مدح وفى حق الخائنين صفتا ذم والشىء قد يكون ذما فى حق شخص ومدحا فى حق آخر، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد فى فهم كلامه العزيز الجليل *

## ﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وقتادة، وفى التحرير هى مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية: مكية الا قوله تعالى ( ويرى الذين أوتوا العلم ) وروى الترمذى عن فروة بن مسيكة المرادى قال: أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومى الحديث ، وفيه وأنزل فى سبأ ما أنزل فقال رجل: يارسول الله وماسبأ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون فى الشامى وأربع وخمسون فى الباقين، وماقيل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التى أجريت على الله تعالى فى مفتتحها مما يناسب الحكم التى فى مختتم ما قبل من قوله تعالى : ( ليعذب الله المنافقين والمنافقات ) الخ *

وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحا والطعن بمن يقول بالمعاد على أتم وجه وذكر عما يتعلق بذلك مالم يذكر هناك ، وفى البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفار مكة لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لاتأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يامحمد بلى وربى لتبعثن قاله مقاتل وباقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتى قبلها انتهى ٥

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أوخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ماقاله أبو السعود لتقرير ماأفاده تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ماسواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فما هذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراده به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايذان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى الْآخِرَةِ ﴾ على الصلة كما هو الظاهر ايذان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلاءم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايذان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا فتفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله مافى الآخرة والحمد فيها فاثبت فى كل منهما ماحذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخروى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به (له) من الاستقرار، واطلاقه عن ذكر مايشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعيين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخروية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) ومايكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح ٥

وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ماقرر أولا، والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الأول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتباط، وقد ورد فى الخبر ان أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشرى: إن الأول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن مايعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ماهو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لتأكيد الاختصاص أوبنى الامر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل اليمنى ، وأما أنه أراد لاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله: ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذى أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الاشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك علمه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الامر وما ذكر مبنى على ماقاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شقها ، وفى هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختيارى وتكميل معنى كونه تعالى منعما أيضا بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازا ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به علمه تعالى من الامور التى نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيرا للخبير ، وأن يكون حالا من ضميره تعالى فى (له ما فى السموات) فيكون (له الحمد فى الآخرة) اعتراضا بين الحال وصاحبها أى يعلم سبحانه مايدخل فى الأرض من المطر ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدى ه

وقال الكلبى: مايدخل فيها من الاموات ومايخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم فى الموصولين فيشملان كل ما يلج فى الأرض ولو بالوضع فيها وكل مايخرج منها حتى الحيوان فانه كله مخلوق من التراب ه

﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ أى من الملائكة قاله السدى والكلبى ، والأولى التعميم فيشمل (ماينزل) المطر والثلج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضا (ومايعرج) الابخرة والادخنة واعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضا ، ويراد بالسماء جهة العلو مطلقا ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت افادة للترقى فى المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ماقيل فلذا عدى بفى دون إلى ، وقيل : لاحاجة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيها مايعرج فى ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أى الله كذا فى البحر ه

وفى الكشاف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (ننزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين فى أداء مواجب شكرها فهذا التذنيب مع كونه مقررا للخبرة مفصل لما أجمل فى قوله سبحانه : (له ما فى السموات وما فى الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنيب السابق فى موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب ه

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لا أنفسهم أو معاصريهم فقط وبنفى اتيانها نفى وجودها بالكلية لا عدم حضورها مع تحقيقها فى نفس الأمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون باتيانها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلة لاسيما أجزاء الزمان لايكون إلا بالاتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء لاتيانها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم ( متى هذا الوعد) ؟

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ﴿قُلْ بَلَىٰ﴾ رد لكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ تأكيد له على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للاشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون كما قال ابن جنى عن طايق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفى اتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا فى الشعر نحو * ولا أرض أبقل إبقالها * وقوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ بدل من المقسم به على ماذهب اليه الحوفى. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له.

وتعقب بأنه صفة مشبهة وهى كما ذكره سيبويه فى الكتاب لا تتعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تتعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه باحاطة العلم امدادا للتأكيد وتشديدا له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعبا وأبين فضلا وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وآكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقا خاصا بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب فى الخفاء ففيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها إغريض كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام فى ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جيء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبى، وقال فى البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وماذكر أولا أبعد مغزى، وفائدة الامر بهذه المرتبة من اليمين أن لا يبقى للمعاندين عذر ما أصلا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلا عن اليمين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليمين لأن من أنكر ماقيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترنا باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعانى وإن كان صحيحا بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الاريب.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدرى. وقعنب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفى أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش. وحمزة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة ( الغيوب ) بالجمع ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ أي لا يبعد ومنه روض عزيب بعيد من الناس *

وقرأ الكسائي بكسر الزاي ﴿ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي كائنة فيهما ﴿ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أي مثقال ذرة ﴿ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ أي منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٣ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين،

والجملة مؤكدة لنفي العزوب ، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو. ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر. ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهي وما بني معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر (الا في كتاب) وما ذكرناه في توجيه القراءتين هو الذي ذهب اليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف في قراءة الرفع على (مثقال) وفي القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلا كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال: ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شيء مكتوب في الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شيء فهو الذي في كتاب مبين لكن الذي في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه له الا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب ، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم ، نعم قال الصغاني في العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أي تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أي تقوم عليه في مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد ولئن سلمنا قربه فلأي شيء جمع بين الظهور والذهاب. وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب ، ومجيء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين *

وخرج عليه قوم (يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ) وقد حكى هذا القول مكى فى نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لايعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثر الكلام فى هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لايبعد عن غيبه شيء الا ما كان فى اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملأ الاعلى عليه. وتعقب بان المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى فى الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه فى اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهى اما مغيبة واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لايرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل *

وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذى يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل *

والذى ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ) بكسر الراءين *

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره، و(من ذلك) ليس متعلقا بافعل بل هو تبيين لأنه لما حذف المضاف اليه أبهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أى أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ *

﴿ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اتيانها فهو من تتمة المقسم عليه، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اتيانها والعلم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مر فقد تم المقتضى وارتفع المانع فليس فى الآية اكتفاء فى الرد بمجرد اليمين، واستظهر فى البحر تعلقه بلا يعزب *

وذهب اليه أبو البقاء. وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء، وقيل متعلق بمتعلق (فى كتاب) وهو كما ترى *

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف أى أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِى ءايَاتِنَا ﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أى مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة، وقال عكرمة: مراغمين، وقال ابن زيد: مجاهدين فى أبطالها *

وقرأ جمع (معجزين) مخففا، وابن كثير. وأبو عمرو. والجحدرى . وأبو السمال مثقلا، قال ابن الزبير: أى مثبطين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز فى نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل فى زعمهم *

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم فى الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ ﴾

أى من سيء العذاب وأشده، ومن للبيان ﴿أَلِيمٌ ٥﴾ بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ماسمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسسة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذين سعوا وجملة (أولئك لهم) الخ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة. وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتاهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابله بالعذاب الأليم وجعل الأول جزاء *

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعبدالله بن سلام. وكعب وأضرابهما رضى الله تعالى عنهم ﴿الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى القرآن ﴿هُوَ الْحَقَّ﴾ بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى و(هو) ضمير الفصل *

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) الخ ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لاساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق. وتعقب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لاغير، وقيل عليه: أنت خبير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ماذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى وليعلم أولو العلم عندمجىء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سعوا» معطوف على الموصول الاول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعقب بأن وصفهم بأولى العلم يأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لاينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين ﴿وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ﴾ الذى يقهر ولا يقهر ﴿الْحَمِيدِ ٦﴾ المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى ففى (العزيز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهدى كما فى قوله: * نجوت وأرهنهم مالكا * أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهدى وجوز أن يكون يهدى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه فى تأويله كما فى قوله تعالى: «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعكسه قوله:

وألفيته يوما يبير عدوه ۞ وبحر عطاء يستحق المعابرا

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾ يعنون به النبى ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس

وليس قولك من هـذا بضائره ۞ العرب تعرف من أنكرت والعجم

﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾ يحدثكم بأمر مستغرب عجيب. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبأ ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ٧﴾ إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل فى إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتمامها معمولة لينبئكم لأنه فى معنى يقول لكم إذا مزقتم كل ممزق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى. (أنكم لفى خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفى خلق جديد» معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام فى خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعتراض، وقد منع قوم التعليق فى باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله:

حذار فقد نبئت أنك للذى ۞ ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذى دل عليه مابعد يقدر مقدما أى تبعثون او تحشرون إذا مزقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مزقتم) لأن إذا مضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف. ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها.

وقال الزجاج: إذا فى موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجاوندى: العامل محذوف وما بعدها إنما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو ۞ وإذا تصبك خصاصة فتجمل ۞ فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى مابعدها والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف.

وقال أبو حيان: الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتمام الكلام على ذلك فى كتب النحو، وممزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كمسرح فى قوله:

ألم تعلم مسرحى القوافى ۞ فلا عيابهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشىء تخريقه وجعله قطعا قطعا ومنه قوله:

إذا كنت مأكولا فكن خير آكل ۞ وإلا فأدركنى ولما أمزق

والمراد اذا متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية.

وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف اليه أى إذا فرقت أجسادكم فى كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحته

كل مطرح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداو بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع فى كل جديد وإن لم يكن مقطوعا كالبناء، والسبب فى الخلاف أنهم رأوا العرب لايؤنثونه و يقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل : ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فيما ينسب اليه من أمر البعث ﴿ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ أى جنون يوهمه ذلك و يلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب اليه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد و كذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب ، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الاعم ولا شك أن المراد بالثانى غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه، وأيضا لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين فى اعتقاد المتكلم حين الاخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة ما لم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما فى الجمع لا يثبتها بل لابد من تنافيهما فى الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثانى ما هو مناف وقسيم الاول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظام فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما وتثبت الواسطة. وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة .

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعانى . بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار الى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعترضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظا فلاختلاف مدخول الهمزة وأم وأما معنى فلأن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والنشر وعقبوه بقولهم ( افترى على الله كذبا ) أضربوا عنه الى ما هو أبلغ منه ترقيا من الاهون الى الاغلظ من نسبة الجنون اليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فان ههنا ماهو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات و التراب، ولما كان التعويل على ما بعد الاضراب من اثبات الجنون أوقع الاضراب الثانى فى كلامه تعالى ردا لقولهم ونفيا للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى آخر ما قال، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال فى كلام الكشاف اشارة الى أن أم متصلة: وفائدة العدول عن الفعل فى جن ايماء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل: أعن افتراء هذا الكذب العجاب أم جنون، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط، وأما الترقى من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اهـ.

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجى: إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال غير مسلم فتأمل، والظاهر أفترى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض. وفى البحر يحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما لما فى كل من الفظاعة.

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِى الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ٨ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه واثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده كأنه قيل: ليس الأمر كما زعموا بل هم فى كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن الفهم والادراك الذى هو الجنون حقيقة وفيما يؤدى اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى فى خلق العالم وكذبوه عز وجل فى وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه. وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمسارعة الى بيان ما يسوءهم ويفت فى اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه، ووصف الضلال بالبعيد الذى هو وصف الضال للمبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً فى نفسه فكيف بهم أنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل: هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته عز وجل وتنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة فى ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجترؤا عليه، والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هى وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد. وفى البحر أنه تعالى وقفهم فى ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة السماء والارض بهم وكأن ثم حالا محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهوراً تحت قدرتنا نتصرف فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الارض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطا بهم وهم مقهورون فيما بينه إن نشأ الخ ولا يخلو عن شىء، وقال العلامة أبو السعود: إن قوله تعالى (أفلم يروا) الخ استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبىء عنه ذكر احاطتهما بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص ان نشأ جريا على موجب جناياتهم نخسف الخ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه، ويخطر لى أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

باظهر شىء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما التفتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقيعة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسام هى كلا شىء بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد مافيه، وقوله تعالى ﴿ انَّ فى ذَٰلكَ ﴾ أى فيما ذكر مما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنيبٍ ٩ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر فى آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخلص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاعتراض جىء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبلغا يستحقون به فى الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الا تعلق المشيئة به إلا أنها لم تتعلق لحكمة، وظنى أنه حسن وتحتمل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم باسرار كتابه، وقيل: إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ماتلى من الوحى الناطق بما ذكر. وقرأ حمزة. والكسائى. وابن وثاب. وعيسى. والاعمش. وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى (يخسف بهم) قال أبو على: ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف فى الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت الباء تدغم فى الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء فى الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم فى الباء نحو اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التى فيها، وقال الزمخشرى: قرأ الكسائى (يخسف بهم) بالادغام وليست بقوية، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن للذكر وما أدغم الكسائى الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبى على ولا الزمخشرى ﴿ وَلَقَدْ ءاتَيْنَا دَاوُدَ منَّا فَضْلاً ﴾ أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ماعدا نبينا ﷺ لانه مامن فضيلة فى أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون فى المفضول ماليس فى غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكر هنا، وقيل: أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن. وتعقب بانه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد فى سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو نفيه أنه غير موجود فى الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتفخيم و(منا) أى بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية كما فى قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن فى النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤن داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب فى

قوله تعالى (إن فى ذلك) لآية لكل عبد منيب كما أشرنا اليه ، وقال أبو حيان: مناسبة قصتيهما عليهما السلام لما قبلها هى أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته فى زعمهم فأخبروا بوقوع ماهو مستحيل فى العادة مما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على مامنح نبينا ﷺ كأنه قيل: لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبأ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتو (يَاجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ) أى سبحى معه قاله ابن عباس وقتادة ، وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبى ميسرة إلا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربى من التأويب والمراد رجعى معه التسبيح ورددبه ، وقال ابن عطية: ان أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة، وتعقبه فى البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعى معه التسبيح*

يروى أنه عليه السلام كان اذا سبح سبحت الجبال مثل تسبيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسبح بصوت يسمع وقد سبح الحصى فى كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسبيحه وكذا فى كف أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أولا فنادادها كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا اشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى غير ممتنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسبيح إذا تأمل مافيها، وفيه مع كونه خلاف المأثور ان (معه) يأباه، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصدائها، وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه، وأيضا أى اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبى معه) سيرى معه أين سار، والتأويب سير النهار كأن الانسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أى يردده*

ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بحى أوبوا السير بعدما دفعنا شعاع الشمس والطرف يجنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم ينقل سيرها مع داود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفى معه على مايتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا ناح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت. وتعقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف فى لغة العرب ، وقيل : المعنى ارجعى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمر أى قولنا ياجبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو قلنا ياجبال على أنه بدل من (آتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذاك ه

وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبى إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له ارادة والرجوع يقال فيه وفى غيره ه والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه فى التسبيح وأمر الجبال كامر الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه ياخيل الله اركبي وكذا (مآرب أخرى) وقد جاء ذلك فى جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل ﴿وَالطَّيْرَ﴾ بالنصب وهو عند أبى عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه ان ذلك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام تسخيرها له، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : ه علفتها تبنا وماء باردا ه وقال الكسائى: بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيبويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :

ه ألا يازيد والضحاك سيرا ه بنصب الضحاك، ومنعه بعض النحويين الزوم دخول يا على المنادى المعرف بأل ، والمجيز يقول: رب شىء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج: هو منصوب على أنه مفعول معه. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البدل أو العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا يأباه (معه) سواء تعلق باوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حده وإنما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بانه يجوز أن يقال حذفت واو العطف من قوله تعالى : (والطير) استثقالا لاجتماع الواوين أو اعتبر تعلق الثانى بعد تعلق الأول ه

وقرأ السلمى . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عبلة . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحركته لعروضها تشبه حركة الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ماقيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) ه

وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ وجعلناه فى يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التى آتيناها إياه لينا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ (أن) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى ألنا له الحديد لعمل سابغات أو وأمرناه بعمل سابغات، والأول أولى، وأجاز الحوفى وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى اعمل، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يعهد ، والسابغات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

كالابطح قال الشاعر:

لا سابغات ولا جأواء باسلة تقي المنون لدى استيفاء آجال

ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عليها أسود ضاريات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أي دروعا سابغات، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لايحذف موصوفها. وقرىء (صابغات) بابدال السين صادا لأجل الغين ﴿ وَقَدِّرْ فى السَّرْد ﴾ السرد نسج فى الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعا خيلنا في بيوتكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفى البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها الحلق بالحلق قال الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانعها سراد وزراد بابدال السين زايا، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد فى نسج الدروع بحيث تتناسب حلقها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق بالحلق أي اجعل حلقها على مقادير متناسبة، وقال ابن زيد: لاتعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أي قدر مساميرها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا أي اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذي هيء لها في الحلقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضا، و يبعد هذا أن إلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغني عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه في بعض يزال انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أتم من الاحكام بالتسمير بل لايبقى معه حاجة الى التسمير أصلا فلعله إن صح مبني على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه في بعض، و يظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تعالى (وألناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك مانقل عن البقاعي أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بغير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله، وقيل معنى (قدر في السرد) لاتصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتي، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بني إسرائيل يخرج متنكرا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك في صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وماهي؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع وألان له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال فى مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع فى بعض يوم أو فى بعض ليل وثمنها ألف درهم *

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول. وابن أبى حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع فى كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألفان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بنى إسرائيل الخبز الحوارى، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفى مجمع البيان عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ماقال الخفاجى التزاما من ذكره، وجوزأن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأياما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثانى أمرا بعمل الدروع خالية من عيب *

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ أى وسخرنا له الريح، وقيل (لسليمان) عطف على (له) فى (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والانة الريح عبارة عن تسخيرها *

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و(لسليمان) خبره والكلام على تقدير مضاف أى ولسليمان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أى ولسليمان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لاعليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسيرعليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليمان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليمان بل هى تتحرك بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها وتسيرهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويب الجبال فانه كان تبعا لتأويب داود عليه السلام فلذا جىء هناك بمعه *

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ أى جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة اما مستأنفة او حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف فى الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وانما يكونان فيه، ولاحاجة إلى تقدير فى المبتدا كافعل مكى حيث قال: أى مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لايخفى، وقال ابن الحاجب فى أماليه الفائدة فى اعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التى تأتى مبينة للمقادير لايحسن فيها الاضمار الاترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنة هذا مثقال فلايحسن الاضمار كما لايحسن فى التمييز، وأيضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألاترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولوأكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فتبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا فى حواشى الطيبى عليه الرحمة، ولايخفى أن ماذكره مبنى على ماهو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام فى الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفى الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر ٭

وأخرج أحمد فى الزهد عن الحسن أنه قال فى الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقيل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقيل بقلعة خراسان ٭

وقد ذكر حديث هذه الريح فى بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه فى البحر وجدت أبياتا منقورة فى صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهى ٭

ونحن ولا حول سوى حول ربنا ٭ نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريث رواحنا ٭ مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم ٭ بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم فى معالى الدين فضل ورفعة ٭ وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرعت ٭ مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلهم طير صفوف عليهم ٭ متى رفرفت من فوقهم لم تنفر

وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الاله له ٭ قم فى البرية فاصددها عن الفند
وجيش الجن إنى قد أذنت لهم ٭ يبنون تدمر بالصفاح والعمد

انتهى، وما ذكره فى تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبى فى تفسيره مع الأبيات المذكورة لكن فى القاموس تدمر كتنصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر فى المخالفة، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٭

وقرأ ابن أبى عبلة (غدوتها وروحتها) على وزن فعلة وهى المرة الواحدة من غدا وراح ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أساله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل اليه، وذكر الجلبى أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما فى جرى النهر ٭

وقال الخفاجى: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجارى وإضافتها كما فى لجين الماء فلا تجوز فى النسبة وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة اليه اهـ فتأمل ٭

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأتى منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله فى معدنه عينا تسيل كعيون الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال فى الآية : أسال الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل: إلى أين ؟ قال : لاأدرى. وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: سيلت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفى البحر عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد قالوا · أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفى رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل فى الشهر ثلاثة أيام .

﴿وَمِنَ الجِنِّ مَن يَعمَلُ بَينَ يَدَيهِ﴾ يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) فى محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهى فى محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطفا على الريح على أن من للتبعيض و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع فى النفس ﴿بِإِذنِ رَبِّهِ﴾ بامره عز وجل ﴿وَمَن يَزِغ مِنهُم عَن أَمرِنَا﴾ أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرىء (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف أى من عمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبنيا للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ﴿نُذِقهُ مِن عَذَابِ السَّعِيرِ ١٢﴾ أى عذاب النار فى الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس، وقال بعضهم : المراد تعذيبه فى الدنيا .

روى عن السدى أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كل ما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لايراه الجنى .

وفى بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه ﴿يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَحَارِيبَ﴾ جمع محراب وهو كما قال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته، فان المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب فى محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بحذائه الامام، وهو مما أحدث فى المساجد ولم يكن فى الصدر الأول كما قال السيوطى وألف فى ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف فى داخله .

وقال ابن زيد : المحاريب المساكن، وقيل مايصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هى المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ماقيل، وهو مبنى على أن المحراب اسم لحجرة فى المسجد يعبد الله تعالى فيها أو لموقف الامام .

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له مايشاء) استئناف لتفصيل ماذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾ قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشرى : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل فى المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور فى ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال فى الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انفخ فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجاب ولا ينبغي اعتقاد صحته وماهو إلا حديث خرافة، وأما ماروى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين فى أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فان ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك فى الغرابة، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تمثالا للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزه الممثل به مادام فى ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لايتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية. وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تمثال حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الايذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مرارا أناسا لسعتهم الحيات فمنهم من لم يتأذ ومنهم من تأذى يسيرا ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلما يسلم من لسعته خارج بغداد لكن لانعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لضعف الصنف الموجود فى بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أوحيوانات محذوفة الرؤس مما جوز فى شرعنا، ولايحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فان الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملا لم تكن فى ذلك الشرع وإنما هى فى شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لاتكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدار مثلا.

وحكى مكى فى الهداية أن قوما أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضا وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد فى شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ماورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها فى المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذى الاصنام بالكلية ﴿ وَجِفَانٍ ﴾ جمع جفنة وهى مايوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويليها القصعة وهى ماتشبع العشرة ويليها الصحفة وهى ماتشبع الخمسة ويليها المئكلة وهى ماتشبع الاثنين والثلاثة ويليها الصحيفة وهى ماتشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى ﴿ كَالْجَوَابِ ﴾ أى كالحياض العظام جمع جابية من الجباية أى الجمع فهى فى الاصل مجاز فى الطرف أو النسبة لأنها يجبى اليها لاجابية ثم غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة فى ذوات الاربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجابية فى كلامهم من ذلك قول الاعشى:

نفى الذم عن آل المحلق جفنة     كجابية السيح العراقى تفهق

وقول الافوه الاودى:

وقدور كالربى راسية     وجفان كالجوابى مترعه

وذكر فى سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرىء (كالجوابى) بياء وهو الاصل وحذفها للاجتزاء بالكسرة واجراء أل مجرى ماعاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ماعاقبه ﴿ وَقُدُورٍ ﴾ جمع قدر وهو مايطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص ﴿ رَّاسِيَاتٍ ﴾ ثابتات على الاثافى لاتنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية ناسب أن يشار إلى عظمة السماط الذي يمد فيها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لاتحضر هناك كما يقتضي عنه قوله تعالى (راسيات) على ماسمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر وآل منادى حذف منه حرف النداء و(شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه اشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لاعملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء ، وقيل : لتضمين (اعملوا) معنى اشكروا ، وقيل : لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أي اعملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي اعملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لاعملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة ، وقيل : إن اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون .

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولا به تجوزا. وأيا ما كان فقد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم اعملوا آل داود شكرا لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمساكين الدرمك وهو الدقيق الحواري وماشبع قط ، وقيل :له في ذلك فقال: أخاف إذا شبعت أن أنسى الجياع، وجوز بعض الافاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه .

ويؤيده ماأخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الايمان عن المغيرة بن عتيبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فاوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم علي ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: ياداود الآن عرفتني حق معرفتي .

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم مني، وكذا ماأخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النار أكفك قيام الليل قال: لاأستطيع قال: فاكفني صلاة النهار فكفاه ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٣﴾ قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها ، وفي الكشاف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته ، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر ، وقيل : من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الاجر

وقد سمعت آنفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جيء بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر ه

وقرأ حمزة (عبادى) بسكون الياء وفتحها الباقون ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾ قيل أى أوقعنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمنا عليه بالموت ، وقيل : أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ماقضينا عليه فى الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر ، ولما شرطية مابعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ﴾ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظر ، وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام ، وقيل: عائد على آل سليمان ، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبينت الجن) والمراد بدابة الأرض الارضة بفتحات وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء ، وفى حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرها أحمر تتخذ لنفسها بيتا مربعا من دقاق العيدان تضم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفى المثل أصنع من سرفة وسماها فى البحر بسوسة الخشب، والارض على ماذهب اليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) اليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الارض) بفتح الراء لانه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلا فأكلت أكلا فالارض بالسكون الاكل والارض بالفتح التأثر من ذلك الفعل ه

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان ، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها فى الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر فى الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الاول وإن لم تجيء الأرض فى القرآن بذلك المعنى فى غير هذا الموضع ، وقوله تعالى ﴿ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾ فى موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصا من نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا أخرته ومنه النسيء ، ويظهر من هذا أنها العصا الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه ه

وقرأ نافع . وابن عامر . وجماعة (منساته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهمزة ألفا بدلا غير قياسى ه

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمزها لانى لا أعرف لها اشتقاقا فان كانت مما لا تهمز فقد احتطت وإن كانت مما تهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله بيان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت فى قول الشاعر ه

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذاك مهينا ذليلا

وبدونه فى قوله : إذا دببت على المنساة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار . والوليد بن أبى عتبة . وابن مسلم . وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفا وليس بقياس ، وضعف النحاة هذه القراءة لانه يلزم فيها أن يكون ماقبل تاء التانيث ساكنا

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقى شاهدا على السكون فى هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته     كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منساءته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال فى الميضأة وهى آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضاءة، وقرئ (منسيته) بابدال الهمزة ياء وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (ساته) بجر التاء وهى طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفى القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى القصة أو لغوية باستعمال المقيد فى المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسى بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لايجوز أن يستعمل فى كتاب الله عز وجل ولم يات به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرئ (أكلت منسأته) بصيغة الماضى فالجملة إما حال أيضا بتقدير قد أو بدونه وإما استئناف بيانى

﴿ فَلَمَّا خَرَّ ﴾ أى سقط ﴿ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ ﴾ أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته ومماته عليهم ﴿ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِى الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤ ﴾ أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا فى الأعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ماروى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لايعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهكم بهم كما تقول للمبطل إذا دحضت حجته هل تبينت أنك مبطل . وأنت تعلم أنه لم يزل كذلك متبينا له

وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما فى الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) الخ وهو فى هذا الوجه بدل من (الجن) بدل اشتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور فى الحقيقة مسند اليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب ، ولا حاجة على ماقرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين فى الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه وأسند اليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ، وجعل بعضهم فى قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) الخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين لكنهم لبثوا فى العذاب المهين فهم لايعلمون الغيب ، ومجىء تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود فى كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القماءة ذلة     وأن أعزاء الرجال طيالها

وقال الآخر:     أفاطم إنى ميت فتبينى     ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفى البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيبويه إلى أن (أن) لاموضع لها من الاعراب وإنما هى منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم ـ فما لبثوا ـ جواب القسم لاجواب لو اه فتأمله فانى لا أكاد أتعقله وجها يلتفت اليه ه

وفى أمالى العز بن عبدالسلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة مفسرة لضمير الشأن فى (تبينت) إذ لولا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخرظهر لهم أنهم لايعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لايتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ماهى والقصة قوله تعالى (الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين) اه ،والعجب من صدور مثله عن مثله، وماجعله مانعا عن فاعلية (الجن) مدفوع بما سمعت فى تفسير الآية كما لايخفى، وفى كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه • ويعقوب بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للمفعول، وقرأ أبى (تبينت الانس) وعن الضحاك (تباينت الانس) بمعنى تعارفت وتعالمت والضمير فى (كانوا) للجن المذكو فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب) وهى قراءات مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفى القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف فى مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى فى محرابه شجرة نابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها لاى شىء أنت ؟ فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال: ما كان الله تعالى ليخربه وأنا حى أنت التى على وجهك هلاكى وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها فى حائط له واتخذ منها عصا وقال: اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموهون وقال لملك الموت: إذا أمرت بى فاعلمنى فقال : أمرت بك وقد بقى من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر اليه فى صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فاكلت منها فى يوم وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعملون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا فى العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والاقتصار على الأقل وإلا فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا ه

وأما كون بدئها فى حياته فبعيد، وكونه بالوحى إلى نبى فى ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعلموا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فامر الجن باتمامه فلما بقى من عمره سنة سال أن يعمى عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذى أسس بيت المقدس بعد الكعبة باربعين سنة ثم خرب وأعاده داود ومات قبل أن يتمه ،وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات فى التيه ، وجاء فى الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التاسيس ،وعن الثانى بان المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك فى زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فان مثله لا يقال بالرأى فان كان فأهلا ومرحبا، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع فى الحديث فسطاط إيمان *

وقال القرطبى فى التذكرة : المراد به فرقة متحازة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة، ولا يخفى مافيهما وإن قيل إنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وروى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فبنوه فدخله مختليا ليصفو له يوم فى الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال: إنما دخلت باذن فقال: ومن أذن لك؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أتى لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذى طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفى على الجن موته حتى سقط، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفى أمر موته عليهم *

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منوجهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه فى زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروره لما كسرت العصا لضعفها بأكل الارضة منها، ونسبة الدلالة فى الآية اليها نسبة إلى السبب البعيد *

ومن الغريب مانقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات فى متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فأكلت الارضة المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جعل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم، وفيه أنه لم يعهد تسمية العتبة منسأة، وأيضا كان اللازم عليه خرت بتاء التأنيث ولا يجىء حذفها فى مثل ذلك الا فى ضرورة الشعر، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الحبر والله تعالى أعلم.

وحكى البغوى عنه أن الجن شكروا الارضة فهم يأتونها بالماء والطين فى جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضا، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ فى بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقضى ملكه ولا يزول سلطانه ، وفى الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبلة بل يشمل الامور الواقعة التى هى غائبة عن الشخص أيضا ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيبين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم، وسبأ فى الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفى بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبى ﷺ فقلت : يارسول الله أخبرنى عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال: هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفى شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون الحضرمى البسقى أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن فى قول واسمه عبد شمس وإنما سمى سبا لأنه أول من سبى السبى من ولد قحطان وكان ملكه أربعمائة وأربعا وثمانين سنة ثم سمى به الحى، ومنع الصرف عنه ابن كثير. وأبو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلمية والتأنيث، وقرأ قنبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته الفا ولعله سكنها أولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها الفاً والهمزة إذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ماقبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب، والمراد بسبا هنا إما الحى أوالقبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع اطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى ﴿ فى مَسْكَنِهِمْ ﴾ لاهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ماتقدم ظاهر، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكناهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان: ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكناهم لأن كل أحد له مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجمل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله ٭ كلوا فى بعض بطنكم تعفوا ٭ وقوله ٭ قد عض اعناقهم جلد الجواميس ٭ يختص بالضرورة عندسيبويه انتهى ٭

وبما ذكرنا لاتبقى حاجة اليه كما لايخفى، واسم ذلك المكان مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى. والاعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لأن ماضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا الفتح لاغير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء: هى لغة يمانية فصيحة ٭

وقرأ الجمهور (مساكنهم) جمعاً أى فى مواضع سكناهم ﴿ءَايَةٌ﴾ أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على مايشاء من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسيء وهى اسم كان وقوله تعالى ﴿ جَنَّتَانِ ﴾ بدل منها على ماأشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره، وقال الزجاج: خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ، ولعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ ولا يظهر لأنه نكرة لامسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متفلتا عما قبله. وقرأ ابن أبى عبلة (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان: على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وأياما كان فالمراد بالجنتين على ماروى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله واطلاق الجنة على كل جماعة لأنها لتقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه ( جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب ) قيل: ولم تجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لامحذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل ان فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لاظرف لهما ، وقيل : لاحاجة إلى هذا فان القريب من الشيء قد يجعل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن مايصلح أن يكون ظرفا لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لمحل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتج إلى التأويل أصلا فلا تغفل ﴿ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أى قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفى مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية فى كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥ ﴾ أى هذه البلدة التى فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة *

يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لاتحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلها وفى ثيابه قمل أو براغيث ماتت ، وقيل : المراد بطيبها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذى فى الصيف ولا برد يؤذى فى الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع مابعدها وذلك على المدح والوصفية *

وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا ربا غفورا ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كما ذهب اليه كثير من الادباء وقع تاريخا لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿ فَأَعْرَضُوا ﴾ اى عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان : أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياؤهم الثلاثة عشر حيث دعوهم إلى الله تعالى وذكروهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا ، انعرف لله نعمة ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ﴾ أى الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفى معناه ماجاء فى رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، واضافة السيل اليه من اضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباها من النحاة قال التقدير سيل الامر العرم *

وقيل : العرم المطر الشديد والاضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرذ الذى نقب عليهم سدهم فصار سببا لتسلط السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذى يقال له الخلد واضافة السيل اليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير : العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش هو بهذا المعنى عربى ، وقال المغيرة بن حكيم : وأبو ميسرة :العرم فى لغة اليمن جمع عرمة وهى كل ما بنى أوسنم ليمسك الماء ويقال لذلك البناء بلغة الحجاز المسناة والاضافة كما فى سابقه والملابسة فى هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادى الذى كان يأتى السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه اضافة السيل اليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) باسكان الراء تخفيفاً كقولهم فى الكبد الكبد . روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا : لترجعن أو لنقتلنك فقالت لهم :انتم لاعقول لكم ولاتطيعونى فقالوا :نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد مابين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبوابا بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجا على عدة انهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان *

وقيل: الذى بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية، وقيل بناه لقمان الأكبر بن عاد ورصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخا فى فرسخ ولم يزالوا فى أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل يديها وتسير فيمتلىء المكتل مما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فسلط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيبست وهلكت، وكان ذلك السيل على ماقيل فى ملك ذى الأذعار بن حسان فى الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب.

﴿وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِم﴾ أى أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها ﴿جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ﴾ أى ثمر ﴿خَمْطٍ﴾ أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الاعرابى: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لاينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع، وهو على الأول صفة لأكل والأمر فى ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له فى النكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أى أكل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب باعرابه كما فى البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذى خمط، وقيل هو بدل من باب يعجبنى القمر فلكه وهو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لايوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لا يطرد وإن جاء منه شىء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل.

وقرأ أبو عمرو (أكل خمط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتنوين ﴿وَأَثْلٍ﴾ ضرب من الطرفاء على ماقاله أبو حنيفة اللغوى فى كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسى قولا أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشرى عطفه على (خمط) معللا بأن الأثل لاثمر له، والأطباء كداود الانطاكى وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون فى الطرفاء هو برى لاثمر له وبستانى له ثمر لكن قال الخفاجى: لايعتمد على الكتب الطبية فى مثل ذلك وفى القلب منه شىء، ونحن قد حققنا أن للاثل ثمراً. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفى ثمرة تؤكل، والأطباء يعدون ماتخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله فى العطف على ذلك فى قوله تعالى:

﴿وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ١٦﴾ وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرىء (أثلا وشيئاً) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى: السدر سدران سدر لاينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لاتؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف فى المراد هنا فقيل الثانى، ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشىء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لانقمة، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه. ويمكن أن يقال فى الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده فى الجنة

والبستاني منه لايخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شانه بما أخرجه أبوداود فى سننه . والضياء فى المختارة عن عبدالله بن حبشى قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدرة صوب الله رأسه فى النار وبما أخرجه البيهقى عن أبى جعفر قال: وقال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه فى مرض موته: أخرج ياعلى فقل عن الله لاعن رسول الله لعن الله من يقطع السدر، وفى معناهما عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر فى ملكه، وقيل فى ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون انسا وظلا لمن يهاجر إليها، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان فى ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأياما كان ففى التنصيص عليه مايشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل اليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الايذان بحقارة ماعوضوا به وهو مما له شان عند العرب أعنى السدر وقلته، والايذان بالقلة ظاهر وأما الايذان بالحقارة فمن ذكر شىء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث آوماً الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وماأوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البدل جنتين مع أنه ماسمعت المشاكلة والتهكم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من التبديل، ومافيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد رتبته فى الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى:

﴿ جَزَيْنَاهُم ﴾ كما قيل فى قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ومحله على الأول النصب على أنه مفعول ثان، وعلى الثانى النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص أى ذلك التبديل جزيناهم لاغيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لاجزاء آخر ﴿ بِمَا كَفَرُوا ﴾ أى بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم . واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا لانبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لاغير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان فى قومهم من سبا بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولاتغفل.

﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ أى مانجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ فى الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب فى العاجل، وفى الكشف لايراد أن المؤمن أيضا يعاقب فانه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع مايفعله من السوء، ولا كذلك المؤمن، ولامانع من أن يكون الجزاء عاما فى كل مكافآت واريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشرى: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا آكد وأسد موقعا ولا يتوجه الاشكال لما فى الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرىء (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنيا

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ماسمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فانه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى.

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك اذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ماذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا اليه تعالى فانه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الاشارة ما يحكي تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بيجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أولا وبنجازى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الاشارة فتدبر جدا.

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ماقبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وماقبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء، وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ماروى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ماقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ماقيل في مقدار مابين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها.

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ماخرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعني أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضا.

﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ أي جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت فى أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه ﴿سِيرُوا فِيهَا﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا فى تلك القرى ﴿لَيَالِيَ وَأَيَّاماً﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿آمِنِينَ ١٨﴾ من كل ما تكرهونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالى لأنها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أو لأنها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالى وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر فى أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالى لسبقها ●

وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالى والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مباديه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك والامر على الوجهين للاباحة ٭

﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن يكونوا قالوا : (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم ●

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ،وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن فائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا، وابن عباس. وابن الحنفية أيضا. وأبو رجاء . والحسن. ويعقوب وزيد بن علي. وأبو صالح . وابن أبي ليلى . والكلبي. ومحمد بن علي . وسلام. وأبو حيوة (ربنا) رفعا و(باعد) طلبا من المفاعلة، وابن الحنفية أيضا. وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن. وسفيان بن حسين. وابن السميقع (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فاعلا، ومن نصب فالفاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وبطرا ٭

وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم فى الترفه والتنعم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبي حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرىء (بوعد) مبنيا للمفعول. وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد ﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أي جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بعاقبتهم ومآلهم *

وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان، وفي التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أي مزقناهم تمزيقا لا غاية وراءه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتمزيقهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك *

وفي الكشاف لحق غسان بالشام وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. وفي التحرير وقع منهم قضاعة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم. وفي البحر أن في الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاءمت أربعة، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجيء السيل *

قال عبد الملك في شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبا من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فمزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن في أول الامر عمرو بن عامر مزيقيا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في منامها أن سحابة غشيت أرضهم فارعدت وأبرقت ثم صعقت فاحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهي تقول ما رأيت كاليوم أزال عني النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزمجر وأصعق فما وقع على شيء إلا أحرق فلما رأى ما داخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فبلغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجلهن واضعات أيديهن على أعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الارض واضعة يديها على عينيها وقالت: لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجد فاخبرني فلما ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحثو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهنت وقالت: والنور والظلماء والارض والسماء ان الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان في الزمن السالك قال عمرو: من أخبرك بهذا؟ قالت: أخبرتني المناجد بسنين شدائد يقطع فيها الولد الوالد قال: ما تقولين؟ قالت: أقول قول الندمان لهيفا لقد رأيت سلحفا تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قذفا فدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفى قال: ماترين فى ذلك؟ قالت: هى داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وماهو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يجىء به السيل فالقى عمرو عن فراشه وقال: ماهذا ياطريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وماعلامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر بيديه فى السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وماالذى تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنا نكل فبغيرك ياعمرو يكون الثكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة مايقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول:

أبصرت أمرا عادنى منه ألم ... وهاج لى من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم ... أو كبش صرم من أفاويق الغنم
يسحب قطرا من جلاميد العرم ... له مخاليب وأنياب قضم
ما فاته سحلا من الصخر قصم

فقالت طريفة: وإن من من علامة ذلك الذى ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادى وحزنه وقد علمت أن الجنان مظللة لايدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الاقليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذى يحدث فى السد؟ قالت له: فيما بينى وبينك سبع سنين قال: ففى أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولو علمه أحد لعلمته وانه لا تاتى على ليلة فيما بينى وبين السبع سنين الاظننت هلاكه فى غدها أو فى مسائها ثم رأى عمرو فى منامه سيل العرم، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت فى سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شىء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشى أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به فى الملأ من الناس وإذا لطمه يرفع هو يده ويلطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذى أمره بما قد أمره فجعل يامره فيتابى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجته صبى يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقيم بموضع صنع فيه بى هذا ولأبيعن أموالى حتى لايرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتنموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فحاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطلحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا فى البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم أولاد جفنة بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو بيسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجا وسلمى ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفى ذلك يقول ميمون بن قيس الأعشى :

وفى ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنته لهم حمـــير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع واعنابها على سعة ماؤهم إذ قسم
فصاروا أيادى مايقدرو ن منه على شرب طفل فطم

وذكر الميدانى عن الكلبي عن أبى صالح أن طريفة الكاهنة قد رأت فى كهانتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا ببلد لا يدرون فيه ماالحمى فدعوا طريفة فشكوا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابنى الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليلحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليلحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخمر والخمير والملك والتأسير ويلبس الديباج والحرير فليلحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت : من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهراق فليلحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمزيقهم وتفريقهم فى البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدى سبأ ويقال تفرقوا أيدى سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم اعضاد الرجل لتقويه بهم ه

وفى المفصل أن الأيدى الأنفس كناية أو مجازا قال فى الكشف : وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة ، وقيل : إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - فى - كما أشار اليه الفاضل اليمنى، وربما يظن أن الأيدى أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل بالعينين بعدك منظر

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من قصتهم ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ ﴾ أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطغى وليس بذاك ﴿ شَكُورٍ ١٩ ﴾ شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ ﴾ أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤية انهماكهم فى الشهوات ، وقيل : هو لبنى آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصغى إلى وسوسته

فقاس الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشرور ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إنى جاعل فى الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ماهو عليه من السوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه     وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ماذكر منشأ لظنه فى سبأ، والكلام على الوجه الأول فى الضمير على ما قال الطيبي تتمة لسابقه إما حالا أو عطفا، وعلى الثانى هو كالتذييل تأكيدا له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق فى ظنه أى وجد ظنه مصيبا فى الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب مجازا .

وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أى يظن ظنه كفعلته جهدك أى تجهد جهدك ، والجملة فى موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد اليه بنفسه لأن الصدق أصله فى الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى حقق ظنه كما فى الحديث « صدق وعده ونصر عبده » وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) .

وقرأ زيد بن على . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم. والزهرى . وأبو الجهجاه الأعرابى من فصحاء العرب وبلال بن أبى برزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا فى البحر والظاهر ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أى وجده ظنه صادقا لكن ذكر ابن جنى أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أى قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم .

وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (إبليس ظنه) برفعهما بجعل الثانى بدل اشتمال، وأبهم الزمخشرى القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة فى (صدق) كقوله :

فدت نفسى وما ملكت يمينى     فوارس صدقت فيهم ظنونى

وهو ظاهر فى أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شىء منها ﴿ فَاتَّبَعُوهُ ﴾ أى سبأ أو قيل بنو آدم ﴿ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠ ﴾ أى إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقلتهم فى حد ذاتهم أو لقلتهم بالاضافة إلى الكفار، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم؛ وكأنى بك تختار كون القلة فى حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين فى حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو أعم من الكفر .

﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء .

﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل، و(من) موصوله وجعلها استفهامية بعيد، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلى القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم فى عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أى ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها فى شك تعلقا حاليا يترتب عليه

الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره فى الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل . المراد من وقوع العلم فى المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ماكان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى مافى النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الايمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضى وعلم الله تعالى الأزلى بأهل الشك يستدعى تسلط الشيطان عليهم .

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لايعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولايخفى عليك مافى بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لايؤمن بها وعدل عنه إلى مافيه النظم الجليل لنكتة وهى أنه قوبل الايمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة ، وأورد المضارع فى الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر فى الايمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظار تدريجى متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك الى الموت ، ونون شكا للتقليل ، وأتى بفى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون فى وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشىء منها وأنه يكفى شك ما فيما يتعلق بها .

وقرأ الزهرى (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول ﴿ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٢١ ﴾ أى وكيل قائم على أحواله وشؤونه ، وهو إما مبالغة فى حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك .

﴿ قُلِ ﴾ يامحمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل فى أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ماهم عليه وتبكيتا لهم ﴿ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ أى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفا لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثانى لأن صفته أعنى قوله تعالى : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ سدت مسده فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا ، ولايجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثانى اذ لايتم به مع الضمير الكلام ولا يلتئم النظام فاى معنى معتبر لهم من دون الله على أن فى جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب اختصارا خلافا ومن أجازه قال هو قليل فى كلامهم ، وكذا لايجوز أن يكون لايملكون لأن مازعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضا بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لايقع على المفعولين الصريحين بل على مايسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع فى التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به فى التنزيل .

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعوهم فيما يهمكم من دفع ضر أو جلب نفع لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشا .

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ كلام مستأنف فى موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعارا بتعينه فانه لايقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلا لايملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة فى الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد •

﴿ فى السموات ولا فى الأرض ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفا فيراد بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد نفى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم نفى قدرته على غيره بالطريق الأولى أولأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد نفى قدرتهم بشىء من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وما لهم ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فيهما من شرك ﴾ أى شركة ما لا خلقا ولا ملكا ولا تصرفا ﴿ وما له ﴾ أى لله عز وجل ﴿ منهم ﴾ أى من آلهتهم ﴿ من ظهير ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى تدبير أمرهما ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: • على لاحب لا يهتدى بمناره • لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وإنما علق النفى بنفعها دون وقوعها تصريحا بنفى ماهو غرضهم من وقوعها •

وقوله تعالى: ﴿ إلا لمن أذن له ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على مااختاره الزمخشرى، و(من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة أذن، والمراد نفى شفاعة آلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعة فى حال من الاحوال أوكائنة لمن كانت الا كائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعة ، ومن البين انهم لا يؤذن لهم فى الشفاعة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتعليل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشرى أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على مافى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعة غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعة الأصنام بدلالته إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلأن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى ، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعة لأحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظرا إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه: إن المفعول متأخر فدخول اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمزة. والكسائى (أذن) مبنيا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما فى قردت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفزيع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشىء المخيف، و (حتى) للغاية واختلفوا فى المغيا إذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك فى المراد بالآية اختلافا كثيرا ، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير اليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا فى الشفاعة ضرورة أن وقوع الاذن يستدعى سابقية ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون الكل فى ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة ، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم فى ذلك الموقف الذى يتشبث فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤالهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الاجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أى قال بعضهم لبعض ، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير اليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الاذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم فى شأن الاذن بالشفاعة قالوا : أى الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى •

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ٢٣ ﴾ من تتمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أى هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه فى ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا السؤال المقدر كأنه قيل : كيف يكون الاذن فى ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين ؟ فقيل: يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا الخ ، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفزيع عن قلوبهم بألف ألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثانى للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك اليوم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الاذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير فى تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج : تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبى ﷺ بالوحى ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشىء من أمر الساعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لأى شىء

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب بيد أنهم قالوا: إن الملائكة صعقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يمر بكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحى ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازى ثم قال فى ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبينه بالوحى فلما قال سبحانه (قل) فزع من فى السموات وهو لعمرى من العجب العجاب

وقال الفاضل الطيبى بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ماروينا عن البخارى . والترمذى . وابن ماجه . عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اذا قضى الله تعالى الامر فى السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير» ، وعن أبى داود عن ابن مسعود قال: «اذا تكلم الله تعالى بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق» ثم ذكر فى أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها عل ذلك أنه يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتموهم باسمه تعالى والتجؤا اليهم فانهم لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لايشفعون الا للمرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شانه ودأبه وأنه لايثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يمنى الذين إذا نزل عليهم الوحى يفزعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون : ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولايخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه مما لا ينبغى أن يعول عليه

وقول ابن عطية : إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحى الى جبريل أو الامر بامر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيما وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذى تظاهرت به الاحاديث ناشىء من حرمان عطية سلامة الذوق و تدقيق النظر ، والتفسير الذى ذكرناه أولا بمراحل فى الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لادلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك فى معرض تفسير الآية ولا تنافى بين التفزيعين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الضحاك أنه قال فى الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى، وابن مسعود عندى أجل من أن يحمل الآية على هذا فالظاهر أنه لايصح عنه .

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فزع ملائكة أدنى السموات عند نزول المدبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية: حتى اذا فزع الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفزيع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولا بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جعل حتى غاية للزعم عليه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (ممن هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفزيع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغى حمل كلام الله تعالى عليه *

وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه فى البحر ثم قال: والتفزيع من الفزع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لاضعاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفزيع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشىء *

واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد إلى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الاول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفزيع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة وبجعل اتباعهم ابليس مستصحبا لهم إلى ذلك اليوم مجازا، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولا، و (ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى أى شىء قال ربكم، وتحتمل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطلحة. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميقع. وابن عامر. ويعقوب (فزع) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفزع عن قلوبهم *

وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغويهم *

وقرأ الحسن (فزع) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضا. وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشددا مبنيا للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضا كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضا. وأيوب السختيانى. وقتادة أيضا. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية. وعيسى (افرنقع) قيل بمعنى تفرق *

وقال الزمخشرى: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقمطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه ايهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبى عبلة (الحق)

بالرفع أي مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر صلى الله عليه وسلم أن يقول ذلك تبكيتا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لايملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لاينكرونه وحيث كانوا يتلعثمون احيانا في الجواب مخافة الالزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلِ اللّٰهُ ﴾ اذ لاجواب سواه عندهم أيضا ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٤ ﴾ أي وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين في أنفسهم عن دفع أدنى ضر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس في الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد تقدمة ماقدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق مني ومنك وإن أحدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتهجوه ولست له بكفء ... فشركما لخيركما الفداء

وقول أبي الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير ... طوال الدهر لاتنسى عليا
بنو عم النبي وأقربوه ... أحب الناس كلهم اليا
فان يك حبهم خيرا أصبه ... ولست بمخطىء إن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما في قوله:

سيان كسر رغيفه ... أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(في ضلال) راجعاً لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما في قول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

ولايخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقية في شيء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعلى هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو في السوق أو في البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعلى هدى أو في ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف لدلالة ماذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذفت انفصل الضمير*
وفي البحر لاحاجة إلى تقدير الحذف في مثل هذا وإنما يحتاج اليه في نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفا له ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده بعد المعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على مايريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد يركضه حيث شاء، و(في) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه في ظلام حتى كأنه في مهواة مظلمة لايدري

أين يتوجه ففي الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (انا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) *

﴿ قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥ ﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم وأسند إلى النفس وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف *

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ يقضي سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿ وَهُوَ الْفَتَّاحُ ﴾ القاضي في القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة كابطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضي في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثاني في الكم، ولعل الوجه الأول أولى. وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وانه في الأصل لتشبيه ماحكم فيه بأمر منغلق كما يشبه بأمر منعقد في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفاتح) ﴿ الْعَلِيمُ ٢٦ ﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شيء *

﴿ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيتهم، وأرى على مااستظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول و(شركا) وعائد الموصول محذوف أي الحقتموهم، والمراد اعلموني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول و(شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أي ألحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثان لألحق لتضمينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأي صفة ألحقتموهم بالله عز وجل الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم *

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقته لأنه ﷺ كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لي أباك الذي قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وانه ان ذكر أباه افتضح *

﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالابطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ماحج قومه ﴿ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ ﴾ أي الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿ الْحَكِيمُ ٢٧ ﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك في معزل وعن الحوم حول مايقتضيه بألف ألف منزل، والضمير اما عائد لما في الذهن ومابعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لربنا في قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ماقيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلا عليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر فى ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الاعراب ماأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال فى الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن كعب أنه قال . أى للناس كافة ، وكذا ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فاكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، ومانقل عن ابن عباس أنه قال . أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب اليه خلافا لكثير من النحاة أبو على . وابن كيسان . وابن برهان . والرضى . وابن مالك حيث قال : وسبق حال مابحرف جرقد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عمن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبى على زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فمطلبها كهلا عليه شديد

وقال آخر : تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كأنكم عندى

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى مايتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنيـــة للمر ء فيدعى ولات حـــين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه فى الآية وقالوا : إن ماعداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ماقبل إلا وهو ـ أرسل ـ فيما بعدها وهو (للناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعوه ، وأجيب بأن التقدير وماأرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف فى صحة العمل مع أنهم يتوسعون فى الظرف مالا يتوسعون فى غيره .

وقال الخفاجى عليه الرحمة : الاحسن أن يجعل (للناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ماأرسلناك لشىء من الاشياء الا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على أنه مستثنى فركيك جدا اه ، ولا يخفى أن فى الآية على ما أستحسنه حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الاصل وقلما يجتمع مثل ذلك فى الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام فى (للناس) بمعنى الى وليس بشىء لأن أرسل يتعدى باللام والى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجىء كل من اللام والى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنه الخفاجى .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(للناس) متعلق به واليه ذهب أبو حيان أى ماأرسلناك إلا كافا ومانعا للناس عن الكفر والمعاصى . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو على أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس فى الابلاغ . وتعقبه أبو حيان بان اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد : كل شيء جمعته فقد كففته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يمتنع تفرقه وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعافية وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذوا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضي، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتاؤه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا إرسالة كافة أي عامة لهم محيطة بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كافة ههنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كاكلة : قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا إبريزا وقاله علي كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الامامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية *

ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب *

والذي أختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وارد عليه ولا قياس يمنعه، وأمر تخطي العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل لحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) ولو استدل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الاسلام ﴿بَشِيرًا﴾ لمن أسلم بالثواب ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل المفصل من المجمل فتأمل *

﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨﴾ ذلك فيحملهم جهلهم على الاصرار على ما هم عليه من الغي والضلال ﴿وَيَقُولُونَ﴾ أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالفاء. وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالفاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالفاء لظهور تفرعه على ما قبله ومثله يوكل إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة والأصل وقالوا ﴿مَتَىٰ هَـٰذَا الْوَعْدُ﴾ بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا) ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به *

﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمى أو اسم أقيم مقام المصدر على مانقل عن أبى عبيدة وهو بمعنى الموعود ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو نجز وعد يوم، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان واضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب و بعير سانية، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جوابا لقولهم (متى هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرىء (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم، وكونه بدل اشتمال بعيد، وكذا ماقال أبوحيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ماأقام مقامه باعرابه، وقرأ ابن أبى عبلة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوما) بالنصب والتنوين قال الزمخشرى :وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوما من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضا ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان ، وقال فى البحر :يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى انجاز وعد يوما من صفته كيت وكيت. وقرأ عيسى (ميعاد) منونا (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافا إلى الجملة. ووجه النصب مامر آنفا *

﴿لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ٣٠﴾ أى عنه ساعة، والهاء على ماقال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفا له. وفى الارشاد هى صفة لازمة لميعاد، وفى الجواب على تقدير تقييد النفى بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد مالايخفى ، ويجوز أن يكون النفى غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الجملة فتذكر *

ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود من سؤالهم لاما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبى: هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل: دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لابد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ماتشاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه متضمن الجواب بأن ذلك اليوم لايعلمه الا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لاحاجة اليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبى، وقيل : يوم مجىء أجلهم وحضور منيتهم، وقيل: يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفى الايمان بجميع مايدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك، ويروى أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبروهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ماقالوا، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق مايدل عليه، وقيل الذى بين يديه القيامة * وخطأ ابن عطية قائله بان مابين اليد فى اللغة المتقدم وتعقب بانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ماسيأتى * نعم يضعف ذلك أن مابين يدى الشىء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا بما دل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصروفا إلى غيره تعالى لا جواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيعاً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذهم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الأتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستتبعوهم في الغي والضلال ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ﴾ صددتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ٣١﴾ بما جاء به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع ونحوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ٣٢﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الايمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الايمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتم أنفسكم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الايمان.

ووقوع إذ مضافا اليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لا سيما الزمانية، وبهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت هنا مجرورة مضافا اليها.

وقال صاحب الفرائد إن إذ هنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف اليها.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضرابا عن اضرابهم وابطالا له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف اليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ماكرين على الاسناد المجازي، وقيل لا حاجة إلى ذلك فان الاضافة على معنى في. وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا اليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة. ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار.

وقرأ محمد بن جعفر. وسعيد بن جبير. وأبو رزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الاضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبير أيضا. وراشد القارى. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكرا دائما لا تفترون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمرونتا بعد. وتعقبه أبو حيان بانه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَا﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله فى الارشاد ظرفا له أى بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا ﴿أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ه

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ه

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جىء بالعاطف ههنا ولم يجىء به هناك على مااختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة فى ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النورانى رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الالوهية كفرعون واضرابه لأنه بذلك ندعن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ: لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿وَأَسَرُّوا﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿النَّدَامَةَ﴾ على ما كان منهم فى الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف، ولم يظهروا مايدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا، وأيضا مخافة التعيير فى ذلك المقام بعيدة ، وقيل: اسروا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذ الهمزة تصلح للاثبات وللسلب فمعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت، وانشد الزمخشرى لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكاية ومازالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط فى لغة ان أسر من الاضداد، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافى فلا تغفل ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ﴾ أى القيود ﴿فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل فى أعناقهم إلا أنه أظهر فى مقام الاضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب اغلالهم، واستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لايكون له اتباع تراجعه القول فى الآخرة ولايكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٣﴾ أى لايجزون الامثل الذى كانوا يعملونه من الشر، وحاصله لايجزون الاشرا، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير اليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا، وجوز كون مافى محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أوعن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ماسمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ ﴾ من القرى ﴿ مِّن نَّذِيرٍ ﴾ أى نذيرا من النذر ﴿ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا ﴾ أى المتوسعون فى النعم فيها ، والجملة فى موضع الحال ﴿ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثانى متعلق بما عنده والأول متعلق بقوله تعالى: ﴿ كَٰفِرُونَ ٣٤ ﴾ وهو خبر إن، وظاهر الاية ان مترفى كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع فى أرسلتم للتهكم ، وقيل: لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة. الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل الجمع الأول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثانى (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب فى الخطاب فى أرسلتم ، وقيل : الجمع الأول «نذير» لأنه يفيد العموم فى الحكاية لا المحكى لوقوعه فى سياق النفى ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل لحمل على المقابلة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما ابتلى به من مخالفة مترفى قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم فى الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لخلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء فى حديث هرقل ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : لقريش ، والظاهر المتبادر هو الأول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المنذرون أى وقال المترفون : ﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا ﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل للزيادة المطلقة، وجوز بقاؤه على ماهو الاكثر استعمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٣٥ ﴾ بشىء من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والكد فى تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفى للاشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك، وحاصل قولهم نحن فى نعمة لايشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى الآخرة، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا: نفى كونهم معذبين إما بناء على انتفاء العذاب الاخروى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الخفاجى فى وجه إيلاء الضمير حرف النفى: إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفريع، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخروى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم، و لعل ماذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿ قُلْ ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصى ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلا من ذلك حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضييق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصى وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على مازعموا لاستواء المعادى والموالى فيه ، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها ، وقال ناصر الدين: لوكان ذلك لكرامة أوهوان يوجبانه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب ينافى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجى أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد ، ولايخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضييقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التى لاتجامع الايجاب ، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضييق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى فى البسط على أناس والتضييق على آخرين حتى قال قائلهم :

كم عالم عالم أعيت مذاهبه — وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الافهام حائرة — وصير العالم النحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم النحرير نفسه ، ولعمرى أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم النحرير من يقول :

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) — بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات مبالغة فى تحقيق الحق وتقرير ماسبق كذا فى إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفى أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفى أن تكون كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة ، والتى واقع على الأموال والأولاد ، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء فى حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التى تقربكم عندنا قربة، ولاحاجة إلى تقدير مضاف فى النظم الكريم ، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب ، وعن الزجاج أن فى الكلام حذفا فى أوله لدلالة ما فى آخره والتقدير وما أموالكم بالتى تقربكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتى الخ ، وأنت تعلم أنه لا حاجة اليه أيضا، وجوز أن تكون التى صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التى، وجوز الزمخشرى أن تكون التى كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوعة للتقريب . وقرأ الحسن (باللاتى) جمعا وهو راجع للاموال والأولاد كالتى على ماسمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشىء الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى . وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين الفاء جمع زلفة وهى القربة ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقربكم» على ماذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للمؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول فى محل نصب

(١) نسخة وكونه بدل حكمه .

أو رفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحا فإيمانه وعمله يقربانه ه
واستظهر أبو حيان الانقطاع، وقال فى البحر: ان الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا، ومذاهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل فى الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه *
وذكر بعض الأجلة ان جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل التى كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى فى حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة، وقيل لا بأس بذلك إذ يصح ان يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين، وحاصله ان المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لأحد إلا للمؤمنين، واذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم، وفى هذا اذا جعل التى كناية عن التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى. ثم ان تقريب الأموال المؤمن الصالح بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقريب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيههم فى الدين وترشيحهم للصلاح والطاعة ه
﴿ فأولئك ﴾ إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى فاولئك المنعوتون بالايمان والعمل الصالح ﴿ لهم جزاء الضعف ﴾ أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف. ويعقوب فى رواية بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) ان كان الضعف مبتدأ أو منه ان كان فاعلا أو نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) اى يجزون جزاء، وقرىء (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على اعمال المصدر ﴿ بما عملوا ﴾ من الصالحات ﴿ وهم فى الغرفات ﴾ أى فى غرفات الجنة ومنازلها العالية ﴿ آمنون ٣٧ ﴾ من جميع المكاره الدنيوية والأخرويه . وقرأ الحسن وعاصم بخلاف عنه. والاعمش. ومحمد ابن كعب ( فى الغرفات) باسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والأعمش . وطلحة. وحمزة وخلف ( فى الغرفة ) بالتوحيد وإسكان الراء ، وابن وثاب ايضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد على ارادة الجنس لأن الكل ليسوا فى غرفة واحدة والمفرد أخصر مع عدم اللبس فيه ﴿ والذين يسعون فى آياتنا ﴾ بالرد والطعن فيها ﴿ معاجزين ﴾ أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم، ومعنى المفاعلة غير مقصود ههنا ﴿ أولئك ﴾ الذى بعدت منزلتهم فى الشر ﴿ فى العذاب محضرون ٣٨ ﴾ لا يجديهم ما عولوا عليه نفعاء وفى ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة ﴿ قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ﴾ أى يوسعه سبحانه عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا فى سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عزوجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد فى الدنيا والحض على التقرب اليه تعالى بالانفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وماهنا خاص فى البسط والتضييق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان فى موضع من المبهم إلا أن سبق النظير خاليا عن ذلك وذكر هذا بعده مشتملا عليه كالقرينة على ارادة ماذكر فلا تغفل *

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية فى موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾ جواب الشرط ، ويحتمل أن تكون بمعنى الذى فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و(من شىء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله ومايقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما فى الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التى هى كنز لا يفنى كما قيل. وإما فى الآخرة بالثواب الذى كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة ، أخرج الفريابى وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد قال : إذا كان لأحدكم شىء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شىء فهو يخلفه) فان الرزق مقسوم ولعل ماقسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابى من المذكورين عنه انه قال فى الآية : أى ماكان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله فى الخير ولم يخلف حتى يموت ، ومثلها (وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت ، والأول أظهر لأن الآية فى الحث على الانفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغى لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالانفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٣٩ ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل : فيرزقه من حيث لا يحتسب . وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً » وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة فى بنيان أو معصية » *

وأخرج البخارى . وابن مردويه عن أبى هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك » وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عنه قال « قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة » وفى حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى « أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تخزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلا ولا نهارا ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرىء بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يا زبير فكل وأطعم ولا تركى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك » الحديث ، ومعنى الرازقين الموصلين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقوهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال فى قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرية فى غاية الظهور ، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة فى إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لابد من مشاركة المفضل عليه فى أصل الفعل حقيقة لا صورة،

وأجاب الآمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازا وهو ضرب من عموم المجاز ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عزوجل ، و «يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذكر يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعا ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأهوال مالا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفى الآثار مايشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يبقون قياما فى الموقف سبع آلاف سنة لايكلمون حتى يشفع فى فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٤٠ ﴾ تقريعا للمشركين وتبكيتا وإقناطا لهم عما علقوا به أطماعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعلمه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على مانقل ابن الوردى فى تاريخه فى أن سبب حدوث عبادة الأصنام فى العرب أن عمرو بن لحى مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهيا كل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الاسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية .

و(هؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و(إياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقريع واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب اليه ابن السراج فان تقديم المعمول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم . ثم نقول) بالنون فى الفعلين ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿ سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ﴾ والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواليه من دونهم لاموالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل: كانوا يدخلون فى أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئا تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون فى الأمم الكافرة من عبد الجن وفى القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت فى سورة الأنعام وغيرها ﴿ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ٤١ ﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كأبى طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار فى البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون فى الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بإيمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوزأن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة،وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة .

﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة مايقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهارا لعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضر إلى البعض المبهم للمبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدتهم فى الاستحالة والانتفاء كنفع العبدة لهم ، والتعرض لعدم الضر مع أنه لا بحث عنه لتعميم العجز أو لحمل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الاطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ .

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ٤٢﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بمانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم ثمت كانوا ملابسين للعذاب كما ينبئ عنه قوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فوصف لهم ثمت مالابسوه وهنا لم يكونوا ملابسين له بل ذلك أول مارأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيثه مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج .

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تتلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَٰذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قاتلهم الله تعالى ﴿إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون له دين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم لتحريك عرق العصبية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَٰذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿إِلَّا إِفْكٌ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عزوجل .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للاسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالأول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٤٣﴾ ظاهر سحريته .

وفى ذكر (قال) ثانيا والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه ومافى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب بليغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وما آتيناهم﴾ أى أهل مكة ﴿من كتب يدرسونها﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناهم كتبا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ماجئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفى أن يكون لهم دليل على صحة ماهم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ماقيل الى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرر الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حيوة «يدرسونها» بفتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع أدرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضا «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشددا التضعيف فيه باعتبار الجمع.

﴿وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير ٤٤﴾ أى وما أرسلنا اليهم قبلك نذيرا يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لاوجه له بوجه من الوجوه فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهكم والتجهيل ما لايخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا فى فترة لاعذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفى إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافههم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ اه، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وكذب الذين من قبلهم﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وما بلغوا﴾ أى أهل مكة ﴿معشار﴾ أى عشر ﴿ما آتيناهم﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة فى التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فكذبوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رسلى﴾ الذين أرسلتهم اليهم ﴿فكيف كان نكير ٤٥﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك.

والفاء الأولى سببية و (كذب) الأول تنزل منزلة اللازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رسلى) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله * ونشتم بالأفعال لا بالتكلم * أو على نحو * تحية بينهم ضرب وجيع * وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل فى (كذب الذين للتكثير) وفى (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثروا الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لاتكرار، وجوز أن يكون (كذبوا

رسلى) منعطفا على (مابلغوا) (١) من تتمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعنى هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلوهم فى التكذيب لأن تكذيبهم لخاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لايتوهم تكرار كما لايخفى، وكون جملة (مابلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان نكير) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التئام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب فى (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثانى لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المنة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ﴾ أى ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ماقال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشرى كونه عطف بيان لواحدة. واعترض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم، وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ماقبله فى التعريف والتنكير والتخالف مما لم يذهب إليه ذاهب.

والظاهر أن الزمخشرى ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتآخيهما وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذاك، وقد روى نفى إرادته عن ابن جريج أى إن تجدوا وتجتهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان فى الازدحام على الأغلب تهويش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لايكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم مثنى إيذان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدح الحق بين الاثنين فكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لايتصدى لادعائه إلا مجنون لايبالى بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة واثق بحجته وبرهانه وإذ قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأزكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم

(١) والفاء للفذلكة على ماقيل اهـ منه

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه فى دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للايماء إلى أن حاله صلى الله عليه وسلم مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، ويجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أى ثم تتفكروا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ماذهب اليه ابن مالك فى التسهيل من أن تفكر يعلق حملا على أفعال القلوب ، ويجوز أن يكون هناك تضمين أى ثم تتفكروا عالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيبويه جواب ماينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التى تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا فى آيات الله تعالى والايمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى فى ومن صلة ، وقيل : ما للاستفهام الإنكارى ومن بيانية ، ويجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيها أولى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦﴾ هو عذاب الآخرة فانه صلى الله عليه وسلم مبعوث فى نسم الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور ●

﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ﴾ أى مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ والمراد نفى السؤال رأسا كقولك لصاحبك إن أعطيتنى شيئاً فخذه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئاً ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هى موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط أى الذى سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعود اليكم ، وهو على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة فى القربى فى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه صلى الله عليه وسلم قرباهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ماتضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل اليه تعالى منفعتهم الكبرى ، ويجوز كون ما نافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أى فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر ●

وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ يؤيد إرادة نفى السؤال رأسا. وقرىء (إن أجرى) بسكون الياء ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧﴾ أى مطلع فيعلم سبحانه صدقى وخلوص نيتى ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ قال السدى وقتادة : بالوحى ، وفى رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمى بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الالقاء ، والباء زائدة أى إن ربى يلقى الوحى وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمى فالباء ليست زائدة ، ويجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربى يلقى مايلقى الى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل ●

وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أى يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها فى قولك قتلته بالضرب ، وفى الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى ، ويجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق الى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة مافيه ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٤٨﴾ خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وان منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائى: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب ٭

وقرأ عيسى. وزيد بن على. وابن أبى اسحق. وابن أبى عبلة. وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشرى: صفة لربى، وقال أبو الفضل الرازى. وابن عطية: بدل، وقال الحوفى: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان. وأبو بكر. وحمزة. والكسائى (الغيوب) بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرىء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أى الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أى الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ٤٩﴾ أى ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أى فعل أمر ابتداء ولا اعادة أى فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أى ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد ٭ فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية فى الكلام عليه، والمعنى لا ينشىء خلقا ولا يعيد أو لا يبدىء خيرا لأهله ولا يعيد أى لا ينفعهم فى الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ماسمعت، وعن أبى سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ماجاء من الحق بحجة ٭

و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هى على ماعدا القول الأول للاستفهام الانكارى منتصبة بما بعدها أى أى شىء يبدى الباطل وأى شىء يعيد ومآله النفى، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ﴾ الى الحق ﴿فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ فان الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسى ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على فى القرينة الأولى على معنى اللام فى الثانية والباء فى الثانية على معنى السببية فى الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسى على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى لنفسى بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربى) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة ٭

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ماقال الزمخشرى عام وإنما أمر صلى الله عليه وسلم أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ماقال الطيبى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن. وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرى (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الضاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرىء (ربى) بفتح الياء ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ٥٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفائهما فيجازى كلا بما يليق.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا﴾ أى اعتراهم انقباض ونفار من الأمر المهول المخيف، والخطاب فى ترى للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية مافيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لو تقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلا، وهذا الفزع على ماأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروى عن الحسن. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقيل هو فزع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدى ويبعث إلى السفيانى جنداً فيهزمهم ثم يسير السفيانى إليه حتى إذا كان ببيداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع مايصيبهم يومئذ ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم ﴿وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١﴾ من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذكر قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ماذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكأن فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانيا إما تأكيداً وإما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للأخذ وأن الأخذ سبب لتحققه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لافوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضا على ماتقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه.

وجوز كونها حالا من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلافوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلة على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالا من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين.

وقرأ أبى (فلافوت) مبنيا (وأخذ) مصدراً منونا، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشرى: قرىء وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلافوت هناك وهناك أخذ ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره فى قوله سبحانه (مابصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد وقال [illegible] الشىء من قريب يقال ناشه ينوشه وتناوشه القوم وتناوشوا فى الحرب ناش بعضهم بعضاً بالسلاح وقال الراجز :

فهى تنوش الحوض نوشا من علا      نوشا به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ٥٢ ﴾ فانه فى حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل فى البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنبارى :

تمنى أن تؤوب الى مى      وليس الى تناوشها سبيل

ولايخفى أنه ليس بنص فى ذلك، والمراد تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد مافات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشىء بعد أن بعد عنه وفات فى الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائى. وأبو عمرو. وابو بكر (التناؤش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدؤر بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لايجوز ذلك فى المتوسطة اذا كانت مدغما فيها نحو تعوّد وتعوّذ مصدرين وقد صرح بذلك فى التسهيل ولا اذا صحت فى الفعل نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا، وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون فى أن واوه قد صحت فى الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز . وقال الفراء : هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل :

تمنى نئيشا ان يكون أطاعنى      وقد حدثت بعد الأمور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للمولى فى قوله :

ومولى عصانى واستبد برأيه      كما لم يطع فيما أشار قصير

فالهمزة فيه أصلية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشىء اذا طلبته، قال رؤبة :

أقحمنى جار أبى الخاموش      اليك نأش القدر النئوش

فالهمزة أصلية أيضاً ، قيل والتناؤش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشىء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو بجرد التناوش لمطلق التناول ، وحمل البعد فى قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وماذكر من أحوال المستعار له ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المجرور لما عاد عليه الضمير السابق فى (آمنا به) ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف.

﴿ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ أى كانوا يرجمون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه :شاعر وساحر وكاهن أو فى شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ٥٣ ﴾ من جهه بعيدة من أمر من تكلموا فى شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لايراه من مكان بعيد لامجال للظن فى لحوقه، وجوز الزمخشرى كونه عطفا على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا فى طلبهم تحصيل ماعطلوه من الايمان فى الدنيا بقولهم آمنا فى الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئا من مكان بعيد لامجال للظن فى لحوقه حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائبا عنه شاحطا . وقرأ مجاهد. وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو (يقذفون) مبنيا للمفعول ، قال مجاهد: أى ويرجهم الوحى بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكأن الجملة فى موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذى غاب عنهم وخفى عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم ، وجوز أن يراد بالغيب ماخفى من معايبهم أى وقد كفروا وهم يقذفهم الوحى من السماء و يرميهم بما خفى من معايبهم ﴿

وقال أبو الفضل الرازى: أى ويرمون بالغيب من حيث لايعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولاعلم لهم بمأتاه إما فى حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما فى الآخرة انتهى ، وفى حالية الجملة عليه نوع خفاء

وقال الزمخشرى: أى وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أى يلقون فى النار وهو كما ترى ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا ، وقال الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدى: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولد

وقيل أى حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضا و (حيل) مبنى للمجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أى وحيل هو أى الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولاضماره لم يكن مصدرا مؤكداً فناب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله :

وقالت متى يبخل عليك ويعتلل يسوك وإن يكشف غرامك تدرب

أى يعتلل هو أى الاعتلال، وقال الحوفى: قام الظرف مقام الفاعل ، وتعقبه فى البحر بأنه لو كان كذلك لكان مرفوعا والاضافة إلى الضمير لاتسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد ، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكمت فى النحو، وماذا يقول الحوفى فى قوله ﴿ وقد حيل بين العير والنزوان ﴿ فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب .وقرأ ابن عامر. والكسائى باشمام الضم للحاء ﴿

﴿ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ اى بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياعهم على أن المراد من اتصف بصفتهم من قبل أى فى الزمان الأول، و يرجحه أن ما يفعل بجميعهم فى الآخرة إنما هو فى وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة فى الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياعهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه جعل الآية فى السفيانى ومن معه ﴿

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ ٥٤﴾ أى موقع فى ريبة على أنه من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذا ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريبا على وجه الاستعارة المكنية التخييلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية: الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشياع وقيل: لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ومن باب الاشارة فى بعض آيات السورة ماقيل﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذاكرا فاذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فاذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن من شىء إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر مايتحمله عقل مخاطبك، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ.

ومن هنا يصعب الجواب عمن تكلم من المتصوفة بما ينكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ريح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيروا فيها ليالى) فى ليالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة.

وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية: القرى المبارك فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلموا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كافة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن اكثر الناس لايعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ماهذا الارجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فانما أضل على نفسى) إن النفس لأمارة بالسوء (وإن اهتديت فبما يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لايبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشىء من تفاوت صفاء الباطن وطهارته، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولايكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لايمسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ماشاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشىء كن فيكون.

# ﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقتادة. وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الا آيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أورثنا الكتاب) الآية، وآيها ست وأربعون في المدني الاخير والشامي وخمس وأربعون في الباقين، والمناسبة على ما في البحر أنه عز وجل لما ذكر في آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما في قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخي السورتين في الافتتاح بالحمد وتقاربهما في المقدار وغير ذلك.

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي موجدهما من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاده تعالى الشيء وابداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال.

وأخرج عبد بن حميد. والبيهقي في شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لا أدري ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها يعني ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولا ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضا، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم باسره لكونهما ممكنين والاصل في الممكن العدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله عليه الصلاة والسلام «ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن في نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما.

وقيل في ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أصله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتي الاشارة اليه قريبا، وقوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾ على القوانين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحي والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثاني لكن يرد عليه أنه لامعنى لكون الامطار شاقة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو في سورة سبأ اشارة إلى نعمة الايجاد والحشر ودليله (يعلم مايلج في الارض ومايخرج منها وما ينزل من السماء ومايعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد في هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء في الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أي يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تتلقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الأرض وجاعل الملائكة رسلا في ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياعهم) بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد مافيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضي لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أي زيد الذي من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائي، وذهب أبو علي إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عنده كسائر البصريين الا معرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافي: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له •

وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصييريا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهري (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازي: يحتمل أن يكون ذلك على اضمار الذي نعتا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا •

وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمي لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاخفش إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ... وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

ما الذي دأبه احتياط وحزم ... وهواه أطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أي هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلا تنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للمضي على مذهب الكسائي. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضي النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الأصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشاف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضي •

وقرأ الحسن: وحميد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهي لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لذو كما إن أولاء اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هي الحوامل من النوق واحدتها خلفة، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة •

وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لا نعرف حقيقته وكيفيته ولا نقول إنه من ريش كريش الطائر •

نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويجعلون منه ثيابا لأولادهم •

وهذا عندي حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرجه عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة *

وقال الزمخشرى : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها الاتراك تقول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعقبه أبوحيان بأنه قاس الصفة فى هذا المعدول على الصفة فى أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما فى أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه: ان العدول عن التكرر لايعتبر فيه للصيغة واعتبر فى تحقق العدل ذلك ثم العدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرر فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر فى الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضه فى المعدول عنه لا اتجاه للمنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه على مانقله الجوهرى وهو المنصور على مانبهت إليه انتهى. وتعقبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية فى المعدول عنه وعدمه فى المعدول، لكن قال الطيبى: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصلح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لايخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فان كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثانى كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال ان هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألف التأنيث انتهى، وفيه ما لايخفى *

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت فى حال التنكير فتعرفت بالعدل فهى لاتنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر فى البحر لبعض الكوفيين. وفى الكشاف هى نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع، والمعول عليه ماتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة فى العدد حسب تفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون كلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالاتزجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خلقا لكل واحد منهم جناحان وخلقا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقا لكل منهم أربعة أجنحة، ولا دلالة فى الآية على نفى الزائد بل قال بعض المحققين: ان ماذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت لا للتعيين ولا لنفى النقصان عن اثنين *

وقد أخرج الشيخان . والترمذى عن ابن مسعود فى قوله تعالى ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستمائة جناح ، والترمذى عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل فى صورته إلا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة فى جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشرى: مر بى فى بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلفون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما فى أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل * والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعا كانت أو وترا فيما أرى مما لاطائل تحته ولم يصح عندى فى ذلك شىء

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم: إن المعنى إن فى كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت، وهو كما ترى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، وبيانه أن الله تعالى ليس فوقه شىء وكل شىء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السنى القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج اليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فان الملائكة عندهم هى العقول المجردة ويسميها أهل الاشراق بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع، وأطالوا الكلام فى ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب .

﴿يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام فى عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كلى ناطق بأنه عز وجل يزيد فى أى خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التى لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء والزجاج: هذا فى الأجنحة التى الملائكة أى يزيد فى خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكأن الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة .

وعن ابن عباس يزيد فى خلق الملائكة والاجنحة ما يشاء، وقيل (الخلق) خلق الانسان و(ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحة فى العينين أو فى الانف أو فى الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة فى الفقراء أو حلاوة النطق، وذكروا فى بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شىء من الله عز وجل حسن .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١﴾ تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فان شمول قدرته تعالى لجميع الاشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد فى كل خلق كل ما يشاؤه تعالى إيجابا بينا ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ أى ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الارسال بعلاقة السببية فان فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز .

وفى اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزائن وأعزها منالا، وتنكيرها للاشاعة والابهام أى أى شىء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أى رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة الى غير ذلك مما

لايحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه فى ركوب المحمل هى والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (مايفتح الله للناس من رحمة) الخ .

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور فى موضع الحال لا فى موضع الصفة لان اسم الشرط لايوصف ﴿ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ أى فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿ وَمَا يُمْسِكْ ﴾ أى أى شىء يمسك ﴿ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ ﴾ أى فلا أحد يقدر على ارساله ، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ماقبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم مايقوى اعتبار المعنى فى التلفظ .

وأيد بأنه قرىء (فلا مرسل لها) بتأنيث الضمير ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد امساكه ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على كل مايشاء من الامور التى من جملتها الفتح والامساك ﴿ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ الذى يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التى يدور عليها أمر التكوين ، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل واراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال .

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى ماأصبح عليه وأمسى (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلا مرسل له من بعده. وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها ) وبعد مابين سبحانه أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبى بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بموليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر ، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة فى نعمة الايجاد ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون فى الوجود شىء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستفهام الذى هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ وهل تأتى لذلك كما فى المطول وحواشيه ، وقول الرضى: إن هل لاتستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما فى قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفى والانكار على من أوقع الشىء كما فى قولك أتضرب زيدا وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم و(غير الله) صفة له باعتبار محله ، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله فى التنكير فلا يكتسب تعريفا فى

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار فى حكم النفى ليكون غير الله هو الخالق المنفى ولأن المعنى على الاستثناء أى لاخالق الا الله تعالى والبدلية فى الاستثناء بغير إنما تكون فى الكلام المنفى وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتماده على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد فى أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر. وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التى للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لايجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولاأحفظ مثله فى لسان العرب، وينبغى أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الا بسماع من كلامهم، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف. وفى الكشف لامانع من أن يكون (غير) خبرا. ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن على. وحمزة . والكسائى (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ، وهذا متعين فى هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر فى القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لامحل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله، قال فى الكشف: لأن المعنى على التقريع والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل: هل من خالق لتلك النعم التى أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تمم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك، وفيه أن الخالق لا يكون الا رازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والارض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود *

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمر يفسره المذكور والأصل هل يرزقكم خالق و(من) زائدة فى الفاعل ، وتعقب بأن ما فى النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكى بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواه وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولاحتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بالقبح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثانى السعد التفتازانى بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ماذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية ما فى الباب أن سبب قبحه ليس ماذكر فى قبح هل زيد عرف عند السكاكى لعدم تأتيه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد فى الأصل وأصله أهل كقوله

* أهل عرفت الدار بالغرتين * وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فأقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام، وقد من لوازم الافعال فكذا ماهى بمعناها، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل فى حيزها تتسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رأته فانها حينئذ تتذكر

عهودا بالحمى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لافرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف فى القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشرى ومتابعوه وهو لايسلم ماذكر لأن حرف الشرط كان مثلا ألزم للفعل من هل لأنه لايجوز دخوله على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز فى هل بالطريق الأولى، وقيل: يجوز أن يكون (يرزقكم) الخ مستأنفا فى جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولايخفى على متأمل أن مانقل عن الكشف قاض برجوحية هذه الاوجه جميعها فتأمل. وفى الآية على ماهو الأولى فى تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة فى قولهم: العبد خالق لافعاله ونصرة لاهل السنة فى قولهم لاخالق الا الله تعالى ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف مقرر للنفى المفهوم مما تقدم قصدا، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال: ولو وصلت جملة (لااله الاهو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لااله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفى بعد الاثبات اهـ، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفى المشاركة فى الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفى المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الالهية فيه يكون لنفى خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثانى يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق فى هذا أن هل لانكار مايليها وماتلاه إن كان من تتمته ينسحب عليه حكم الانكار بالبقية والاكان مبقى على حاله نفيا واثباتا، ولما كان الكلام فى الخالقية على مامر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصبا له وهما متناقضان فى أنفسهما على مابين فيلزم ماذكره جار الله لزوما بينا اهـ، وقد دفع بتقريره ذلك كثيرا من القال والقيل بيد أنه لايخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر لعله لايخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام فى ذلك طويل فتأمل، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٣ ﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشراك على ماقبلها كأنه قيل: وإذا تبين تفرده تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ الخ تسلية له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لاعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت اليهم من الحق المبين بعد ماأقمت عليهم الحجة وألقمتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل فى الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب فى الحقيقة تأس، واقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هى الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى (ومابكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسلية والحث على التأسى والصبر على ماأصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٤ ﴾ لا إلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلا منك ومنهم بما يليق به، وفى الاقتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع ابهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة فى الوعد والوعيد مالا يخفى. وقرىء (ترجع) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل فى التهويل *

﴿ يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (وإلى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿ حَقٌّ ﴾ ثابت لامحالة من غير خلف ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهى بزخارفها عن تدارك ماينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرمنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللهِ ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿ الْغَرُورُ ٥ ﴾ أى المبالغ فى الغرور، وهو على ماروى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة فى الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين فى الكيفية *

وقرأ أبو حيوه. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل فى المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ بمخالفتكم إياه فى عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه فى مجامع أحوالكم ﴿ إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ٦ ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه فى دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا توريطهم والقاءهم فى العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها *

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكأنه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧ ﴾ لا غاية لهما بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا. ولهم مغفرة» الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) فى موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو فى موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو فى موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ أى حسن له عمله السىء ﴿ فَرَآهُ ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿ حَسَنًا ﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة فى موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور فى نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار مابعدها على ماقبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده

حسناً وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت فى محلها الأصلى وكان العطف على مقدر تكون هى داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما فى حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسنا وانهمك فيه كمن استقبحه وأجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ماهما متساويان ليكون الذى زين له الكفر كمن استقبحه ، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين فى نظير الآية الكريمة من قوله تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل : ( أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) وفى التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسنا إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشأن المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبى نواس :

اسقنى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال : الجواب على ضربين ، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عليهم حسرة ، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى : (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً . واعترض ابن هشام على التقدير الثانى بان الظرف لا يكون جوابا وإن قلنا إنه جملة ، ووجهه أن الرضى صرح بانه لا يكون مستقراً فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء ، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل •

وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به فى المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء فى خبر الموصول الذى صلته جملة فعلية كما يدخلونها فى جواب الشرط فيقولون الذى يأتينى فله درهم ، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على ارادته سوى عدم صحة الجزائية ، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه ، ولا ينبغى أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما فى ذلك من الركاكة الصناعية فان الماضى فى الجواب لا يقترن بالفاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسنا بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين ، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه ، وقوله تعالى :

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ تعليلا لسببية التزيين لرؤية القبيح حسنا ، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسنا بتزيين العدو اياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر وايذان بان اولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا ممن شاء الله تعالى ضلالهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾ تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ ، وذكر المولى سعدى جلبى أن الهمزة فى (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء فى قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه النظم الجليل من أنه لاجدوى للتحسر ، وفى الكشاف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعنى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن لم يزين له فكأن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الضالين فى زمرة المهتدى فقيل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلابد أن يقر ﷺ بالنفى ويقول لا فحينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر، وفى الآيات على مايقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله تعالى (ياأيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معا فى حكم نداء الناس وجمع مالهما من الثواب والعقاب فى حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله) لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشرى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء فى (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكى فى المفتاح تقدير كمن هداه الله تعالى لحذف لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) ولهم فى نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير ما ذكرناه من أراده فليتتبع كتب التفاسير والعربية، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما *

والحسرات جمع حسرة وهى الغم على مافاته والندم عليه كأنه انحسر عنه ماحمله على مالرتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه اعياء عن تدارك مافرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من اجله أى فلا تهلك نفسك للحسرات، والجمع مع أن الحسرة فى الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح اعمالهم الموجبة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا وهو الذى أختاره والزمخشرى لايجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لحمهن مع السرى حتى ذهبن كلاكلا وصدورا

يريد رجعن كلاكلا وصدورا أى لم يبق الاكلاكلها وصدورها، وهو الذى ذهب اليه سيبويه فى البيت، وقال المبرد: كلاكلا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أى حتى ذهب كلاكلها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنيا للفاعل ، ونصب (سوأ) وعنه أيضا (أسوأ) على وزن أفعل وأريد بأسوأ عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فان الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوة . وحميد . والاعمش . وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسندا إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع •

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨ ﴾ فى موضع التعليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (افمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة ، وأخرج جويبر عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل ﴿ وَاللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا مايفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شرا :

| | |
|---|---|
| الامن مبلغ فتيان فهم | بما لاقيت عند رحى بطان |
| بأنى قد رأيت الغول تهوى | بسهب كالصحيفة صحصحان |
| فقلت لها كلانا نضو أرض | أخو سفر فخلى لى مكانى |
| فشدت شدة نحوى فأهوت | لها كفى بمصقول يمانى |
| فأضربها بلادهش فخرت | صريعا لليدين وللجران |

ولأن الاثارة خاصية للرياح وأثر لاينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلا بالنسبة إلى الارسال ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الاتيان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لايختص بزمان دون زمان إذ لايصح المضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلفظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفى سورة الأعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل •

﴿ فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ قطعة من الأرض لانبات فيها . وقرىء (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهور

وفي كليات أبي البقاء الكفوي الميت بالتخفيف هو الذي مات والميت بالتشديد والمائت هو الذي لم يمت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أي بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في الذهن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وخلوها عن ذلك، وايراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، واسنادهما الى نون العظمة المنبيء عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الارض وبين البعث الذي شبه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) الى الغائب وساق (وأحيي) الى المتكلم لأنه في الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الارسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذي عرفتني سقت السحاب وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتي الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى *

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحييناه أي البلد الميت به تعليقاً للاحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الاشارة الى أن الموت للارض الذي تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل *

والنشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيي قال الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجبا للميت الناشر

وفي نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياه، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أي بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرفع على الخبرية أي مثل ذلك الاحياء الذي تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقدورية وسهولة التأتي من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف في الأول دون الثاني، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهات لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعاض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية *

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الا مات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمني الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنطلق كل نفس الى جسدها، وفي حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز، وقال أبوزيد الوقواقي: هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقيل هو العقل الهيولاني، وقيل بل الهيولى، وعن الغزالي إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة، وعن الشيخ الأكبر أنه العين الثابت من الانسان، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية، وقال الملا صدرا الشيرازي في أسفاره: هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للمادة الانسانية في هذا العالم وهي أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن. والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان، وأي حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه.

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ﴾ الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أي صلبة وتعريفها للجنس، والآية في الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى: (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه: (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الارادة واستمرارها، وقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصناعة لخلوه عن ضمير يعود على من، وقد قالوا: لابد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فلله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب ممن هي له وفي ملكه جميعها مسبب عنه، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال، والمراد عزة الدنيا والآخرة، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا اليه.

ولا ينافي ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن ما لله تعالى وحده العزة بالذات وما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وما للمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكأنه للاشارة إلى ذلك أعيد الجار، وقدر بعضهم الجواب فليطع الله تعالى، وأيد بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز» ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال: إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أي القدرة على القهر لمن هي فلينسبها إلى الله تعالى فهي له تعالى وحده، وقيل: المعنى من كان يريد العزة أي الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم الا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد، وقيل: تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أو للعهد والمراد الفرد الكامل، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منها وهي العزة التي لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده، وهذا القول أحسن من القولين قبله، وأظهر الاقوال عندي الأول وهو منسوب إلى قتادة، وقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ إلى آخره كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية، وقيل: بيان لكون

العزة كلها لله تعالى وبيده سبحانه لأنها بالطاعة وهى لايعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعى عند جمع واحده كلمة، والمراد بالكلم الطيب على مافى الكشاف والبحر عن ابن عباس لااله الا الله، ومعنى كونه طيبا على ماقيل أن العقل السليم يستطيبه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذى هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، واطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقى ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن فى وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وان كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازى كما فى قوله تعالى (وتمت كلمة ربك. وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لااله الا الله كلمة التوحيد إلى مالا يحصى كثرة فاطلاق الكلم على ذلك لتعدده بتعدد القائل. وكأن القرينة على ارادة المعنى المجازى للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن مايستطيب ويستلذ هو الكلام دون الكلمة العرية عن افادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض.

أو يقال: إن كثرة اطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمصى فى حواشى التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقية لغوية تغنى عن القرينة، واخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الاسماء والصفات عن الحبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والديلمى عن أبى هريرة.

وقيل: هو سبحان الله وبحمده والحمد لله ولااله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الثناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لاظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ماأفاده كلام الملا صدرا فى اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغى أن يعد فى عداد أقوال المفسرين كما لايخفى، وصعود الكلم اليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم أو استعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى اليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشتق منه الفعل على ما هو المعروف فى الاستعارة التبعية، وقيل: لامانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فلله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود اليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وابراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنيا للفاعل ولا مبنيا للمفعول ولا اعراب مابعده، وفى الكشاف وقرئ (اليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول و(اليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (اليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع.

﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف فى فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس. والحسن. وابن جبير. ومجاهد. والضحاك: وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى *

ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور فى الكشاف لا أظن صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد نفى القبول التام؛ ويجوز أن يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الايمان فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح *

ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح. وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح) بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح قيل أن يزيده بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الاقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار أى يرفعهما الله تعالى، ووحد الضمير لاشتراكهما فى الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة فيكون لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى اياهما اه، وهو خلاف الظاهر جدا، ومثله ما نسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ما تشير اليه الآية فى الجملة. والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى اياه على ذلك قيل لما فيه من الكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام فى ذلك إذا أريد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي كالتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح فى أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال فى وجه ذلك: الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهرا ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضا أن القلب هو الاصل ومافيه لا يظهر الا باللسان ومافى اللسان لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه، اه وفى القلب منه شىء فتدبر •

﴿ والَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المكرات السيآت أو أصناف المكرات السيآت على أن (السيآت) صفة لمحذوف وليس مفعولا به ليمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولا على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو اشارة إلى عدم تأثير مكرهم، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أى لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعبأ بالنسبة اليه بما يمكرون . والآية على ماروى عن أبى العالية فى الذين مكروا برسول الله ﷺ فى دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) والمضارع لحكاية الحال الماضية، ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم فى قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ ﴾ للايذان بكمال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، ومافيه من معنى البعد للتنبيه على ترامى أمرهم فى الطغيان وبعد منزلتهم فى العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يَبُورُ ١٠ ﴾ أى يفسد، وأصل البوار فرط الكساد أو الهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكاسد يكسد فى الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يبور) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم، وأجاز الحوفى. وأبو البقاء كون الخبر جملة (يبور) و(هو) ضمير فصل. وتعقبه فى البحر بأن ضمير الفصل لا يكون مابعده فعلا ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا الا عبدالقاهر الجرجانى فى شرح الايضاح له فانه أجاز فى كان زيد هو يقوم أن يكون هو فصلا، ورد ذلك عليه •

وجوز أبو البقاء أيضا كون (هو) تأكيدا للمبتدأ، والظاهر ما قدمناه، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد ابارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم فى قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التى اكتفوا فى حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السىء وأهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال فى الكشف: كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ فى إهانة من أعزه الله تعالى فوق السماكين قدرا ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاستشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ماذكره الطيبي فى وجه الانتظام، وروى عن مجاهد. وسعيد بن جبير. وشهر بن حوشب أن الآية فى أصحاب الرياء وهى متصلة بما عندها على ماروى عن شهر حيث قال: (والذين يمكرون السيآت) أى يراؤن (ومكر أولئك هو يبور) هم أصحاب الرياء عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي: إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أعنى قوله تعالى :(من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين الفقرتين بحسب الامكان بأن يقدر فى كل منهما مايحصل به التقابل بدلالة المذكور فى الأولى على المتروك فى الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده، وأياما كان فالمضارع للاستمرار التجددي ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أي خلقكم ابتداء منه في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ أي ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أي أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أي إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحملته الأنثى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعني المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري في حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ﴾ أي من أحد أي وما يمد في عمر أحد وسمى معمرا باعتبار الأول نحو (إني أراني أعصر خمرا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضي أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي ﴿وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ماقال ابن مالك في عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر، ولا يضر في ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذي دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد في عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص في العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجيب بأن الأصل ومايعمر من أحد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فمآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أي ولا يجعل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركية، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذي جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبي مالك وحسان بن عطية. والسدي، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما ... مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمله، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ماعرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضعيف مردود يقتضي القول بالأجلين كما ذهبت اليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أي الذي قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير لأن المقدر في كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فافهم هذا السر العجيب وكتب في الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار » اه . وتعقبه الشهاب الخفاجي بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم. والنسائي. وابن أبي شيبة. وأبو الشيخ عن عبدالله بن مسعود من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة وقد قالت: اللهم امتعني بزوجي النبي صلى الله عليه وسلم وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية ، سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبي في رده وهو غني عنه اه .

وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله صلى الله عليه وسلم في دعاء القنوت « وقني شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين في موضعه وعلى هذا لا إشكال في خبر « الصدقة تزيد في العمر » ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع اليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه ، والحق عندي أن ما في العلم الأزلي المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر « الصدقة تزيد في العمر » قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيما هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التي بها تستكمل النفوس الانسانية فتفوز بالسعادة الأبدية ، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدتها ، وقيل هو لمجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر .

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أي ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره ، وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وإن لم يصرح به في حكم المذكور كما قيل . وبضدها تتبين الأشياء . فيكون عائداً على ما علم من السياق أي ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بجعله ناقصاً .

وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة في الفاعل وإن كان متعدياً جاز كونه ضمير الله تعالى. وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم ﴿إلا في كتاب﴾ عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ ، وجوز أن يراد به صحيفة الانسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو بخمس وأربعين ليلة فيقول يارب أشقي أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل ، وذكر فى ربط الآيات ان قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه : (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل : (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر ، والمعنى ومايعمر منكم خطابا لأفراد النوع الانسانى وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الخلق وما بعده مع كونه محارا للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ١١﴾ لاستغنائه تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ﴾ طيب ﴿فُرَاتٌ﴾ كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع ، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كميت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبى عمرو . وعاصم ، وقرأ عيسى أيضا (سيغ) كميت بالتخفيف ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف ، وقرأ أبو نهيك . وطلحة (مالح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازى: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصورا من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقلة وليس بلغة رديئة كما قيل.

وفرق الامام بين الملح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلا وهو قول ليس بالمليح ﴿أُجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيج النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للمؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلٍّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أى غضا جديدا وهو السمك على ماروى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبيه على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبىء عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله.

واستدل مالك . والثورى بالآية حيث سمى فيها السمك لحما على حنث من حلف لا يأكل لحما وأكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحنث من حلف لا يركب دابة فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه : (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ) ولا يبعد عندى أن يراد بلحما لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لاأظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر الملح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وان اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهن منهم أو لكون لبسهن لأجلهم ، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكون بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حلية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً ، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلا فتحمل ويتحلى بها ، وفيه مافيه لاسيما إذا كانت الحلية كالحلى مايتزين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لامانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره، ولا يخفى مافيه من البعد *

وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه، الأول أنه استطراد فى صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع* والثاني أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي فى شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وايضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات فى منافع والكافر خلو من النفع فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أوأشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تتمة التمثيل على معنى أن البحرين وان اشتركا فى بعض الفوائد تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وان اتفق اتفاقهما فى بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجملة (ومن كل) الخ حالية، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : ( وما يستوى البحران) الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لامدخل لصنم فيه *

وقال الامام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة مافيه ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ﴾ السفن ﴿فيه﴾ أى فى كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : ( وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها فى البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التى ذكر الله تعالى، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿مَوَاخِرَ﴾ شواق للماء بجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالمخر الشق *

قال الراغب : يقال مخرت السفينة مخراً ومخوراً إذا شقت الماء بجوجئها ، وفى الكشاف يقال : مخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات مخر لأنها تمخر الهواء ، والسفن الذى اشتقت منه السفينة قريب من المخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل المخر صوت جرى الفلك وجاء فى سورة النحل (وترى الفلك مواخر فيه) بتقديم (مواخر) وتأخير (فيه) وعكس ههنا فقيل فى وجهه لأنه علق (فيه) هنا بترى وثمت بمواخر، ولا يحسم مادة السؤال *

والذى يظهر لى فى ذلك أن آية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولواحقها وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فكان الاهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للماء بخلاف ما هنا فانه إنما سيق استطرادا أو تتمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه (فيه) إيذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك، وكأن الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال فى تلك الآية ( ولتبتغوا ) بالواو ، ومخالفة ماهنا لذلك

اقتضت ترك الواو فى قوله سبحانه: ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر فى الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه * واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهيأهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيده سبحانه *

ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هى للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤول إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ﴾ بزيادة أحدهما ونقص الآخر بإضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد حينا فحينا وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير اليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِى﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركتيه الخاصة وهى من المغرب إلى المشرق والقسرية التى هى من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن *

وقيل جريانهما عبارة عن حركتيهما الخاصتين بهما والأجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاها وهى للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا ﴿ذَلِكُمُ﴾ إشارة إلى فاعل الأفاعيل المذكورة، ومافيه من معنى البعد للايذان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفى الكشاف ويجوز فى حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى يأباه اه *

قال فى الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة البتة لا لفظا ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجويز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الاطلاق، وأما عطف البيان فقيل لأنه يوهم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لا فى مثل هذا المقام، وأفاد الطيبى أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بيانا لكان المشار اليه ما بعده، وهذا فى الأول حسن دون الثانى اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك، وبعد أن تبين أن المقام للاشارة إلى السابق فاسم الاشارة قد يجاء به لأغراض آخر اه *

وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة فى مقابلة قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣ ﴾ ويكون ذلك مقررا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف فى المبدا والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررا لقوله تعالى : (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى : (يولج) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استئنافية أيضا وهى معطوفة على جملة « له الملك » وإما حال من الضمير المستقر فى الظرف أعنى له، وعلى الوجه الأول هى معطوفة على جملة « ذلكم الله » الخ أو حال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهى القشر الأبيض الرقيق الذى يكون بين التمر والنواة وهو المعنى المشهور *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمع الذى هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمع والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياما كان فهو مثل للشيء الدنيء الطفيف، قال الشاعر : *

وأبوك يخصف نعله متوركا ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى. وسلام. ويعقوب .يدعون بالياء التحتانية ﴿ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جلية حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدتها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه فى شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام، وروى هذا عن البلخى أو لأن الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبحه وثقله على سمع من هو فى غاية العبودية لله سبحانه ، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم فى السماء كما ورد فى بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفى نظم ذى النفوس القدسية فى سلك الملائكة عليهم السلام من حيثية السماع وهم فى مقار نعيمهم توقف عندى بل فى سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم فى السماء وذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية توقف عندى أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول به *

﴿ وَلَوْ سَمِعُوا ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفعوكم لعجزهم عن الأفعال بالمرة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الالهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم ، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا فى العبودية والخضوع لله عز وجل *

ويجوز أن يكون هذا تعليلا للاول أيضا فتأمل ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتموهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم إياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم مايدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القبيل قول ذى الرمة:

وقفت على ربع لمية ناطق يخاطبنى آثاره وأخاطبه
وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للمشركين فى السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمر مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الأمور، وهو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كائنا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى مايدعون لهم من الالهية *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد مافيه.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعن لكم من أمر مهم أو خطب ملم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستغراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للمبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الانسان ضعيفا) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليباً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا يخفى مافيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً *

وقال العلامة الطيبى: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجا إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شىء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعما ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطيبى رائحة التخصيص حيث قال ماسمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدونه وإن لم تحمدوه أنتم والأولى التعميم *

وماروى فى سبب النزول من أنه لما كثر من النبى ﷺ الدعاء وكثر الاصرار من الكفار قالوا لعل الله تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لايقتضى شيئاً من التخصيص فى الآية كما لايخفى ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى إن يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والاتيان بخلق جديد يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦﴾ بعالم غير الناس لاتعرفونه هذا إذا كان الخطاب عاما أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم بل مستمرون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصا، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل ﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من إذهابهم والاتيان بخلق جديد ﴿عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ١٧﴾ أى بصعب فان أمره تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون *

وإن كان فى الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا إن الآية تشعر بأن ما يأتى به سبحانه من العالم أبدع أشكل بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس فى الامكان أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل فى حيز ما كان وهو مع هذا العالم كبعض أجزاء هذا العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية فى كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر *

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى لا تحمل نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل نفس وزرها *

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى فى سورة العنكبوت (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فانه فى الضالين المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شىء من آثام غيرهم، ولا ينافيه قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ماكان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ أى نفس أثقلتها الاوزار ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ الذى أثقلها ووزرها الذى بهضها ليحمل شىء منه ويخفف عنها، وقيل: أى إلى حمل حملها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شىء منه، والظاهر أن (ولاتزر) الخ نفى للحمل الاختيارى تكرما من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم) ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين اكفروا بمحمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت *

وهذا نفى للحمل بعد الطلب من الوازرة أعم من أن يكون اختيارا أو جبرا وإذا لم يجبر أحد على الحمل بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى فيعم النفى أقسام الحمل كلها، وكذا الحامل أعم من أن يكون وازرا أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهرا، وقد يقال مع ذلك: إن فى الأولى نفى حمل جميع الوزر بحيث يتعرى منه المحمول عنه، وفى الثانى نفى التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لايخفى، وقيل فى الفرق بينهما: ان الأول نفى الحمل اجبارا والثانى نفى له اختياراً، وتعقب بأن المناسب على هذا ولايوزر على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لايحمل منه شيئا، وأيضا حق نفى الاجبار أن يتعرض له بعد نفى الاختيار، وقيل: أن الجملة الأولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لايحمل احد من ذنوبه شيئا دلت على عدله تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لامستغاث من هول ذلك اليوم أيضا وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ماذكرناه أولا أولى، وذكر بعض الافاضل فى الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال فى الاخيرين منها: لم أر من تفطن لهما وقد أجاب عن كل، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام فى النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم فى العدل وأبلغ فى البشارة وأخصر فى اللفظ وذلك بأن يقال: ولا تحمل نفس حمل أخرى، وجوابه أن الكلام فى أرباب الاوزار المعذبين لبيان ان عذابهم إنما هو بمااقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم، الثانى أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما فى النهاية الاثيرية حيث قال: يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يثقل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد، الثالث أن (وازرة) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلا فاى فائدة فى ذكره؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيدا فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعلق هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شىء بما فيه معنى الوصفية وعلق به معنى مصدرى فى صيغة فعل أوغيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشىء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب فى المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال فى (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جليلة ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة فى حيز نفى ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى ◦

وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره فى السؤال الاول من العموم ، وفى خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معا مالا يخفى من الفائدة ، وفى القاموس وزره كوعده وزرا بالكسر حمله ، وفى الكشاف وزر الشىء إذا حمله، ونحوه فى البحر، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل، وأصل الحمل ماكان على الظهر من ثقيل فاستعير للمعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . وابراهيم عن الكسائى (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضى هذه القراءة نصب شىء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لم تحمل منه شيئا ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ ذا قرابة من الداعى، وقال ابن عطية: اسم كان ضمير الداعى أى ولوكان الداعى ذا قرابة من المدعو، والأول أحسن لأن الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه ◦

وقول أبى حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى مافيه. وقرىء ولو كان (ذو قربى) بالرفع، وخرج على أن (كان) ناقصة أيضا و(ذو قربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذو قربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة. وتعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لا غياث أصلا فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذو القربى مدعوا، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق اوتقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس فى خلواتهم أويخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ أى راعوها كما ينبغى وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أى إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر فى قوله تعالى (الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما فى العهد من قدم ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى ﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصى بالتأثر من هذا الانذارات ﴿ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما ه

وقرأ العباس عن أبى عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما مضارعان اصلهما ومن يتزكى فانما يتزكى فادغمت التاء فى الزاى كما أدغمت فى يذكرون ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء فى الزاى واجتلاب همزة الوصل فى الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء فى الزاى ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ لا الى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ١٩ ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل فهو من تتمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ٢٠ ﴾ أى ولا الباطل ولا الحق ﴿ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ٢١ ﴾ ولا الثواب ولا العقاب ، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا ، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفى الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار ، وقيل: بالليل ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا فى الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبى للعهد ، وقيل : للعلماء والجهلاء ه

والثعالبى جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى يسمعه ويجعله مدركا للاصوات ، وقال الخفاجى وغيره: ولعل فى الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ٢٢ ﴾ ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات واشباع فى اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم ، والباء مزيدة للتأكيد أى وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به فى سابقه ، ولا يأبى إرادة السماع المعروف ما ورد فى حديث القليب لأن المراد نفى الاسماع بطريق العادة وما فى الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقد مر الكلام فى ذلك فلا تغفل ه

وما ألطف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمده من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من فى القبور) ه وذكر الطيبى أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الأموات)

ولهذا كرر (ومايستوى) وأما ذكرها فى التمثيلين بعده فلأنهما مقصودان فى أنفسهما إذ مافيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما فى غيرهما، وإنما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات فى نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هى أشد من أخرى مثلا وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لاتساوى النور والظل لايساوى الحرور والاحياء لاتساوى الأموات ٭

وزعم ابن عطية أن دخول لاعلى نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثوانى ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفى يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذى لافائدة فيه ٭

وقال الامام: كررت لافيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافى النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً. ثم يعرض له العمى فلامنافاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حيا ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان فى إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت مخالف الحى فى الحقيقة على ماتبين فى الحكمة الالهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب فى أول الكلام لايقصر فى فهم المراد، وقيل كررت فيماعدا الأخير لأنه لوقيل ومايستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلا لتوهم نفى الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفى الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الايمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ماسبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أولسبق الرحمة مع مافى ذلك من رعاية الفاصلة ٭

وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين فى تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الاصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ماقدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفى الأخير لأن المراد بالأموات. فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السبق أيضا، وقيل ان تقديم غير الأشرف مع انفهام أنه غير أشرف على الأشرف للاشارة إلى أن التقديم صورة لايخل بشرف الأشرف ٭

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون فى محال قد تخلل بينهما نور والنور فى هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن فى البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير ٭

وقرأ الأشهب . والحسن (بمسمع من) بالاضافة ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أي ماعليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي محقين على أنه حال من الفاعل أو محقا على أنه حال من المفعول أو إرسالا مصحوبا بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيراً﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيراً﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أي بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق •

﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أي ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة في الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبي أو عالم ينذرها، والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لاتكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعاً وعقلا فلذا وجه النذير في كل أمة، وفيه بحث •

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على في البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لايكاد يخفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محيي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت في بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى •

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك •

﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ في موضع الحال على ماقال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أي كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعني أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لا على إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ماذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، ومآل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لذمهم بما حيز الصلة والاشعار بعلة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أي انكاري عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام في نظير هذا في سبأ فتذكره •

وفي الآية من تسليته ﷺ مافيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على مايخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل. وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ماقبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد في جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان •

وقال أبو حيان: تقرير لوحدانيته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك، والخطاب عام أي ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا به ﴾ أي بذلك الماء على أنه سبب عادي للاخراج، وقيل أي أخرجنا عنده، والالتفات لاظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبيء عن كمال القدرة والحكمة ﴿ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا ﴾ أي أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح فان له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما في قوله تعالى.

﴿ وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ماقبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بماقبله غير ظاهر، و (جدد) جمع جدة بالضم وهي الطريقة من جده إذا قطعه.

وقال أبو الفضل: هي من الطرائق مايخالف لونه لون مايليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف لونه، وسأل ابن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء، وأنشد قول الشاعر:

قد غادر السبع في صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أي ذو جدد. وقرأ الزهري (جدد) بضمتين جمع جديدة كسفينة وسفن وهي بمعنى جدة. وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان. وقال أبو عبيدة: لامدخل لمعنى الجديدة في هذه الآية. ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لايأبى حمل الآية على هذه القراءة على ماذكر، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعيد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا في بحار انحسرت ثم تحجرت، وقد أطال الامام الكلام على ذلك في كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها، وهذا عند تدقيق النظر هباء. وأكثر الأدلة مثله، ومن أراد الاطلاع على ماقالوا فليرجع إلى كتبهم. وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحتين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال: إن هذه القراءة لاتصح من حيث المعنى وصححها غيره وقال: الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتمال الطريق على قطع.

وتعقب بأنه غير ظاهر ولامناسب لجمع الجبال ﴿ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ﴾ أي أصنافها بالشدة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمر، و (ألوانها) فاعل له وليس بمبتدأ، و (مختلف) خبره لوجوب مختلفة حينئذ، وجوز أن يكون صفة (جدد) ﴿ وَغَرَابِيبُ ﴾ عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أي ومن

الجبال ذو جدد بيض وحمر ، وغرابيب والغربيب هو الذى أبعد فى السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر فى كلامهم اتباعه للاسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظى فقالوا أسود غربيب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قانى *

وظاهر كلام الزمخشرى أن (غرابيب) هنا تأكيد لمحذوف والأصل وسود غرابيب أى شديدة السواد *

وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الصفار كما فى شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيده ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى ﴿ سُودٌ ٢٧ ﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الابهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار *

ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرابيب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بافادة أنه فى غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف *

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرابيب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرابيب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر و (سود) بدل منه ، قال فى البحر : وهذا حسن ويحسنه كون غربيب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً ، ومنه ماجاء فى الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغربيب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالذى لايشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتمامه بأمر آخرته ، وحكى مافى البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

العين طامحة واليد شامخة والرجل لائحة والوجه غربيب

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ماذكروا فى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها *

وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتهما لما قبلهما من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبىء عن الحمل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فانها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبر اه ، وماذكره من أمر تعليق الرؤية مخالف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولايكون إلا فى الشىء الظاهر جداً فتأمل *

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الهرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك *

وقرأ ابن السميقع (ألوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فى محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافا كائنا كذلك أى كاختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الايماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على مانقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما فى الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما فى الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لاتخفر الذمم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الانذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقا بما بعده خارجا مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر فى مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل مابعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعا، وارتضاه الخفاجى وقال: وبه ظهر ضعف ماقيل ان المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس فى هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) ان سلم لايظهر به ضعف ذلك، وفى بعض التفاسير المأثورة عن السلف مايشعر بتعلق (كذلك) بما بعده.

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس فى خشية الله تعالى كذلك وهذا عندى ضعيف والأظهر ماعليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلا فمدار الخشية ذلك العلم لاهذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أرضاهم بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بى. وصح عنه ﷺ أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذه المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) فى الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شىء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشين والاخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان المخشى والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما فى قوله تعالى: (ولا يخشون أحدا إلا الله) والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لايخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه.

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشىء، وروى عن عمر بن عبدالعزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهما قرءا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتبا فى الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها الزمخشرى وذكرها عن أبى حيوة أبو القاسم يوسف بن على بن جنادة فى كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فان المعظم يكون مهيبا ، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله ۞ خشيت بنى عمى فلم أر مثلهم ۞

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨ ﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما فى بيت الغنوى المذكور آنفا ۞ والآية على ما فى بعض الآثار نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ﴾ أى يداومون على قراءته حتى صارت سمة لهم وعنوانا كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء ۞

وأخرج عبد الغنى بن سعيد الثقفى فى تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت فى حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشى ، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدى فى التالين : هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أى عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أوليا، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه ، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه ، وقد ورد «رب قارىء للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهى عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أوجه كما لا يخفى وعليه الجمهور ۞

﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ أى مسرين ومعلنين أو فى سر وعلانية ، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السر فى الانفاق المسنون والعلانية فى الانفاق المفروض، وفى كون الانفاق مما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب؛ وقيل جىء بمن لذلك، والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿ يَرْجُونَ ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿ تِجَارَةً ﴾ أى معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة ، وقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَبُورَ ٢٩ ﴾ أى لن تكسد ، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للمجاز ، وجملة (يرجون) الخ على ما قال الفراء . وأبو البقاء خبر إن، وفى إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والاخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول مرجوهم *

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (لن تبور) بلن تبيد وهو كما ترى، وقوله تعالى ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ ﴾ متعلق عند بعض بما دل عليه لن تعلق (بنعمة ربك) فى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبى وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيعهم فيمن أحسن اليهم *

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفى الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم *

والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عد من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبى البقاء يشعر باختيار تعلقه بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للعدول عنه وجه *

ووجه ذلك الطيبى بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيذان بتحقق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أتى باللام، وإنما لم يذهب اليه بعض الأجلة كالزمخشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوبا نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ٣٠ ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكمل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمور متعددة يختص بالأخير كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أوفق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين *

واستظهره الطيبى، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبى، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع فى الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملاءمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلالتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للافعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفا و (ليوفيهم) متعلقا بيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خبر المبتدأ والرابط محذوف وفى جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار اليه فتدبر *

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ وهو القرآن، و (من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذى أوحينا فهو وما وان اتحدا ذاتا أو جنس الكتاب ومن للتبعيض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿ هُوَ الْحَقُّ ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند

لا العكس لعدم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب و ينسبونه الى الله تعالى.

﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقا) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أي أحققه مصدقا وهو حال مؤكدة لأن حقيته تستلزم موافقته الكتب الالهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ٣١﴾ محيط ببواطن أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يوح اليك مثل هذا الحق المعجز الذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هي الأمور الروحانية، والى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أي القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذي أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب و توافق الجملتين أي ثم أعطيناه من غير كد وتعب في طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس . وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبي فان إيحاء الكتاب اليه ﷺ أشرف من الايراث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التي هي منبع كل خير وليست للتراخي الزماني اذ زمان ايحائه اليه عليه الصلاة والسلام هو زمان ايراثه، واعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذي اليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون، واذا أريد بايراثه اياهم ايراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهي للتراخي الزماني، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه. وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكمنا بايراثه وقدرناه على أنه مجاز من اطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبي والا فزمان الحكم سابق على زمان الايحاء.

ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر. وفي شرح الرضي أن ثم قد تجيء في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) فان بين توبة العباد وهي انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اهـ.

وابن الشيخ جعل ما هنا كما في هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلا بما سبق من قوله تعالى: (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفي زبر الأولين) وقيل لا يحتاج الى اعتبار ذلك ويجعل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله في كل أمة رسولا وعقبه بما ينبيء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثنى سبحانه على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذى أوحينا اليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بايراثه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى فى (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخى فى الأخبار أو للتراخى فى الرتبة إيذانا بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفى هذا الوجه حمل الكتاب فى قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فان دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراث الكتاب سابقا على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبى أو للتراخى فى الاخبار (والذى أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بمطابقته لها فى العقائد والأصول كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم ممن سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس، ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم ممن يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمناء على أسراره *

وروى الامامية عن الصادق والباقر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا: هى لنا خاصة وإيانا عنى أرادا أن أهل البيت أو الائمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسى الامامى قال فى تفسيره مجمع البيان: وهذا أقرب الاقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتباء وإيراث علم الانبياء عليهم السلام *

وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الامة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولياً ففى بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة فى (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمنى هذه الامة وكانت من للتبعيض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمتعين، وعن الجبائى أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم برسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والعطف على قوله تعالى: (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخى فى الاخبار، أخبر سبحانه أولا عما أوتيه نبينا ﷺ وهو متضمن للاخبار بايتائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وايتائهم الكتب، ومما يرد عليه أن ايتاء الانبياء عليهم السلام الكتب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) *

وعن أبى مسلم أنهم المصطفون المذكورون فى قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ماقبله، وأياما كان فالموصول مفعول أول لأورثنا و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبعيض ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل، وضمير الجمع على ماسمعت أولا فى تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر فى العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابلته بالظالم لغيره، واللام للتقوية *

﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر ﴿ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ ﴾ متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته ﴿ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ أي بسبب الخيرات أي الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات ، وقيل : أي محرز الفضل بسببها ﴿ بِإِذْنِ اللهِ ﴾ أي بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل ؛ وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى ، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت ، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يتب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يتب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المسرف والمقتصد متقي الكبائر والسابق المتقي على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار *

وقيل الاولان كما ذكر والثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علما وعملا وتعليما ، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة ، وقيل : هم من لا يبالي من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفي من الدنيا بالبلاغ ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى ، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة ، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل : من يأتي بالفرائض خوفا من النار ومن يأتي بها خوفا منها ورضا واحتسابا ومن يأتي بها رضا واحتسابا فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما ، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته ، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه ، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل ، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد ، وقيل : من كان ظاهره خيرا من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره *

وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل ، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في أداء التكاليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى *

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام ، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحا وآخر سيئا والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات علي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم . ومن قتل من آل محمد شهيدا ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه بيمينه ، وقيل : الكافر مطلقا والفاسق والمؤمن التقي ، وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لا للموصول ولا شك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للموصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كما لا يخفى، وقيل: فى تفسير الثلاثة غير ماذكر، وذكر فى التحرير ثلاثة وأربعين قولا فى ذلك، ومن تتبع التفاسير وجدها اكثر من ذلك لكن لا يجد فى أكثرها كثير تفاوت، والذى يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغى أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر الابتأويل كافر النعمة وارادة العاصى منه.

أخرج الامام أحمد . والطيالسى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى . والترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب -إلى- الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى.

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه فى البعث عن أسامة بن زيد أنه قال فى الآية «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم فى الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلى . وابن مردويه . والبيهقى عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه.

وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقى عن ابى الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون فى طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقى: إذا كثرت الروايات فى حديث ظهر ان للحديث أصلا، والاخبار فى هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة اليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشرى، وحكى الطبرسى أن هذا الترتيب على مقامات الناس فان احوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فاذا عصى العبد فهو ظالم فاذا تاب فهو مقتصد فاذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة فى تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بايراث الكتاب فاذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق، وقريب منه ماقيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها مايكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه مايكون للمقتصد وفوق الفوق مايكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقى فى المراتب، وقيل: أخر السابق لتعدد مايتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد فى الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم فى الذكر بالنسبة إلى ماوعدوا به من الجنات فى قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم فى الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل فى الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها فى الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق فى المعنى تقديم وتقديم الظالم فى المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجونى . وعمر بن أبى شجاع . ويعقوب فى رواية . والقزاز عن أبى عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماتقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لادخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدرى وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبى فلا يلتفت اليه ه وضمير الجمع للذين اصطفينا أو للثلاثة. وقال الزمخشرى: ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب مقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ماسمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والا فأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ماذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفا واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعد منهم فى البحر عمر. وعثمان. وابن مسعود. وأبا الدرداء. وأبا سعيد. وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور. والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ماذكر ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغى أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زر بن حبيش. والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول وروبت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرىء (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على مافى الارشاد، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور اه، واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا مخالفة، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعيض أى يحلون بعض أساور كأنه بعضه له امتياز وتفوق على سائر الابعاض، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية ممايني عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على مايرى الاخفش من جواز زيادتها فى الاثبات ، وقيل: نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِن ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿ وَلُؤْلُؤًا ﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضىء مابين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤ) بالجر عطفاً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوار كما هو معهود اليوم فى بلادنا أو بأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه مافيه من الكدر ه

ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلوا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ٣٣ ﴾ أى إبريسم محض كما فى مجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصورا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿ وَقَالُوا ﴾ أى ويقولون *

وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ماروى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامه وما يصيب من ظلم نفسه هنالك ه

وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك. حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تتقبل أعمالهم، وقال الكلبى: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الخبز ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ماسمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظلموا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) الخ فلا تغفل وقرىء الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ ﴾ للمذنبين ﴿ شَكُورٌ ٣٤ ﴾ للمطيعين *

وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشاف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ ﴾ أى دار الاقامة التى لا انتقال عنها أبدا وهى الجنة ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببيته بفضل الله عز وجل أيضا إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الاقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشرى: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم لفلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذى هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كالتبرع وفيه من الاعتزال مافيه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أى تعب ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥﴾ كلال وفتور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفى للمبالغة فى بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسمانى واللغوب التعب النفسانى ٭

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب ٭ لاترى الضب بها ينجحر ٭ والجملة حال من أحد مفعولى أحل. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو مايلغب به كالفطور والسحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أى أعيى وتعب ٭

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أى أمر لغوب ٭

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ﴾ أى لا يحكم عليهم بموت ثان ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون لئلا يلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله بيستريحوا ٭

ونصب يموتوا فى جواب النفى باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أى مايكون حكم بالموت فكيف يكون الموت. وقرأ عيسى. والحسن (فيموتون) بالنون عطفا كما قال أبو عثمان المازنى على (يقضى) كقوله تعالى: (لا يؤذن لهم فيعتذرون) أى لا يقضى عليهم ولا يموتون ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينافى تعذيبهم بالزمهرير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها فى موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ماقال أبو البقاء. وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله ٭ فاليوم أشرب غير مستحقب ٭ ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ٣٦﴾ مبالغ فى الكفر أو الكفران لا جزاء أخف وأدنى منه ٭

وقرأ أبو عمرو. وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و(كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرىء (نجازى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً فى الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالبا، وبه فسره هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل مابعده وقيل بيعضهم لحيرتهم وليس بذاك،

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ باضمار القول أى ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضميرهم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ماعملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحا غير الذى كنا نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد ٭

وذكر أبو البقاء (ان صالحا. وغير الذى) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و(غير الذى) مفعول (نعمل) وأياما كان فالمراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامتثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ ﴾ جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم فى الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أو لم نعمركم» الخ، وفى بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أوموصوفة أى ألم نمهلكم ونعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الارادة من التذكر والتفكر *

وقال أبو حيان: مامصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) يأباه لأنها لا يعود عليها ضمير الا على نظر الاخفش فانه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمر) وفيه بعد *

وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخارى. والنسائى. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرىء أخر عمره حتى بلغ ستين سنة» - وقيل: هو خمسون سنة» وفى رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفى رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد مابين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (مايذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج ﴿ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ﴾ عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل *

والمراد بالنذير على ماروى عن السدى. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبى نذير أمته، ويؤيده أنه قرىء (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. ووكيع. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبرى هو الشيب، وفى الاثر مامن شعرة تبيض الاقالت لاختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب ياحبيبى ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها المشيب نذير عمرى ... ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحمى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَذُوقُوا ﴾ لترتيب الامر بالذوق على ماقبلها من التعمير ومجىء النذير، وفى قوله سبحانه ﴿ فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ٣٧ ﴾ للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فمالكم لكن عدل إلى المظهر لتقريعهم، والمراد استمرار نفى أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة

أن يعاملوا بهاهذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتنوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٣٨ ﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم فى العذاب مع انهم ما كفروا الا أياما معدودة فكأن سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما فى الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكفر قد تمكن فى قلبه بحيث لو دام إلى الابد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم فى العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفى ذلك على سبيل الاستمرار والعادة فى الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير فى وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون فى العذاب وهم قد ظلموا فى أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم ما انطوت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الابد فكل من الجملتين مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها او جعلكم خلفاء ممن قبلكم من الامم وأورثكم ما بايديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره فى البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرد جمع فعيلة على فعائل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها او فمن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبهه على ما يترتب على ذلك ﴿ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره •

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب •

﴿ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩ ﴾ فى الآخرة، وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشىء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك فى قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار لكفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم ﴿ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لأدنى ملابسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له أصل ما اصلا، وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه اوجعلهم الله تعالى شركاء لهم فى النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ بدل اشتمال من (ارأيتم) لأنه بمعنى

اخبرونى كأنه قيل : اخبرونى عن شركائكم أرونى أى جزء خلقوا من الارض حتى يستحقوا الالهية والشركة ◉ وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان: لاتجوز البدلية لأنه إذا ابدل مما دخل عليه الاستفهام فلابد من دخول الاداة على البدل، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد فى لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لاعامل لأرأيتم ثم قال: والذى أذهب اليه أن (أرأيتم) بمعنى اخبرونى وهى تطلب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ماصنع فالاول هنا (شركاؤكم) والثانى (ماذا خلقوا) و(أرونى) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأرونى لأن ارونى قد تعلق عن مفعولها الثانى كما علقت رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها فى قولهم: اماترى أى برق ههنا ويكون قد اعمل الثانى على المختار عند البصريين انتهى، وماذكره احتمال فى الآية الكريمة كأن ماذكر أولا احتمال وماقاله فى رده ليس بشىء ، أما الاول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأما الثانى فلأن أهل العربية والمعانى نصوا على خلافه وقد ورد فى كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لاتقيمن عندنا  والا فكن فى السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الخفاجى عنهم فى بدل المفردات ◉ وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ قال وهو ظاهر، وجوز أن لايكون (أرأيتم) بمعنى أخبرونى بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأرونى أمر تعجيز للتبيين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأرونى أثرها، وما تقدم أظهر ﴿ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّمَوَاتِ ﴾ أى بل ألهم شركة مع الله عز وجل فى خلق السموات حتى يستحقوا مازعمتم فيهم، وقال بعضهم: الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه فى السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفى آيات الالهية عن الشركاء وليست محصورة فى الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبرونى عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شىء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألهم شركة معه سبحانه فى خلق السموات ﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا ﴾ أى بل آتيناهم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا ◉

وقال فى الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى فى إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه فى خلق السموات أدل على إثباتها ثم إيتاء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل، وقيل: هم فى (آتيناهم) للمشركين وكذا فى ـ فهم ـ كما فى قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففى الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب ◉ والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لايخلق جزأ ما من الأرض دلالة شرك فى السماء وإما بالنقل ولم نؤت المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء، وفيه تفكيك للضمائر، وقال بعضهم: ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمائر السابقة وضمير (فهم على بينة) للمشركين و «أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل ٠

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيماء إلى أن الشرك خطير لابد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهكم ﴿ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً ٤٠ ﴾ لما نفى سبحانه ما نفى من الحجج فى ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حملهم على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للأتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب اليهم، والآية عند الكثير فى عبدة الأصنام وحكمها عام ؛ وقيل: فى عبدة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما ٠

﴿ إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو لئلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجاده يحتاج اليه حال بقائه ، وقال الزجاج :(يمسك) بمعنى يمنع و «أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعهما من أن تزولا ، وفى البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتمال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض ، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الارض أيضا من أن تنتقل كذلك ، وفى أثر اخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس مايقتضيه ، وقيل : زوالها دورانهما فهما ساكنتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور فى قطبة مثل قطبة الرحى فى عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لاتدور وانها غير الافلاك، وكثير من الاسلاميين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الارض فلا خلاف بين المسلمين فى سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك فى موضعه، والأولى فى تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة فى بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتتأكد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿ وَلَئِنْ زَالَتَا ﴾ أى ان أشرفتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى مايقع يوم القيامة من طى السموات ونسف الجبال ٠

﴿ إِنْ أَمْسَكَهُمَا ﴾ أى ما أمسكهما ﴿ مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة فى « لئن » وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما فى قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ٤١ ﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذى هم فيه فلا يتوهم أن

المهام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ مافى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا : لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأنزل الله تعالى هذه الآية (وإن جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا : (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة ، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الاثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فنؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحد يريدون التفضيل فى الدهاء والعقل، قال الشاعر :

حتى استثاروا بى إحدى الأحد ليثا هزبرا ذا سلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم مما لا نظير له هو إحدى الأحد لكن قال الدماميني فى شرحه : إنما ثبت استعماله فى احدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كاحد العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الأجناس كالامم فيحتاج الى نقل ، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هى إحدى من سبع أى احدى ليالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر *

وقال صاحب الكشف : ان دلالة (احدى الامم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * يعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله ، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل فى غاية الوضوح *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو الظاهر ، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه يأبى ﴿مَا زَادَهُمْ﴾ أى النذير أو مجيئه ﴿إِلَّا نُفُورًا ٤٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما *

واستدل بالآية على حرفيتها لمكان النفى المانع عن عمل مابعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله ، ونقل الأول عن الاخفش ، وقيل : هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له ، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج ، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيء على أن (السيء) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيء ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ماكان صفة ، وجوز أن يكون

عطفا على (نفورا) وقرأ الاعمش وحمزة (السيء) باسكان الهمزة فى الوصل اجراء له مجرى الوقف أو لتوالى الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال ابو جعفر ٠

وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز فى نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخات للفرق بين المعانى، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها ، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغلط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ فى نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن ، وقد أكثر أبو على فى الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالى الحركات والوصل بنية الوقف ، وقال ابن القشيرى: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرىء به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمرى أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان فى (بارئكم) كما فى قراءة أبى عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأى) بهمزة ساكنة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر :

ولا يجزون من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ ﴾ أى لا يحيط ﴿ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ ٠
وقال الراغب: أى لا يصيب ولا ينزل ، وايا ما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل احد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا ، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت فى التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك فى كتاب الله تعالى فقرأ الآية ، وفى الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما بغيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدر ٠

والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك ، أسأل الله تعالى بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم فى الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرىء (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع اليه تعالى و(المكر) مفعوله ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ ﴾ أى ماينتظرون، وهو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ماينتظر ويتوقع ﴿ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ﴾ أى الا سنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبيهم ٠

﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ بأن يضع سبحانه موضع العذاب ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ٤٣ ﴾ بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعليل مايفيده الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفى وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفى وجودهما بالطريق البرهانى، وتخصيص كل منهما بنفى مستقل لتأكيد انتفائهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام ٠

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ استشهاد على ماقبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه فى مسايرهم ومتاجرهم فى رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ فى موضع الحال بتقدير قد أوبدونها *

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه و يفوته ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شىء. ومن لاستغراق الاشياء ﴿ فِى السَّمٰوٰتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لايغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة.

وفى الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم عما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية.

﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ٤٤ ﴾ مبالغا فى العلم والقدرة، والجملة تعليل لنفى الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ ﴾ جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ فعلوا من السيآت كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق ذكرها فى قوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: فى الكلام استعارة مكنية تخييلية والمراد ماترك عليها ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصى، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لأنه ضمير العقلاء ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو للجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ٤٥ ﴾ فيجازى المكلفين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء فى الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الا عليه *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (الحمد لله فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمى اللطافة والكثافة وإلى أن ايجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، و يشير إلى ذلك ماشاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) فى ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته سبحانه فى مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم فى الاستعداد (يزيد فى الخلق مايشاء) عام فى الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الأرض بعد موتها) جرت سنته تعالى فى احياء الأرض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولا رياح الارادة فتسير سحاب المحبة ثم يأتى مطر الجود والعناية فينبت فى القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيش.

(من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لاتحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث «لايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكثفها ( ثم من نطفة ) وفيها نوع مامن اللطافة ( ثم جعلكم أزواجا ) اشارة إلى ماحصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وما يستوى البحران ) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي ( هذا ) أى بحر العلم الوهبي ( عذب فرات سائغ شرابه) لخلوه عن عوارض الشكوك والاوهام ( وهذا ) أى بحر العلم الكسبي ( ملح أجاج ) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ( ومن كل تأكلون لحما طريا ) اشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة ( وترى الفلك) سفن الشريعة والطريقة ( فيه مواخر ) جارية (لتبتغوا من فضله ) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك ( ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ) فى سائر شؤنكم، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى ( والله هو الغنى الحميد ) فيه من البشارة مافيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء ) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشىء ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجذوب والسابق المجذوب السالك، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك فى كمالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل ( وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ) حزن تخيل الهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه ( إن ربنا لغفور شكور ) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمننا من القطيعة والهجران ( الذى أحلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه ( ولا يمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب، وقيل : لايمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصلناه، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الحلو ماتنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتعش فؤاد كل محب ودود.

## ﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دواد . والنسائى . وابن ماجه . والطبرانى . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس ) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها، وبين حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى، وأورد على ظاهره أن كل مايجب الايمان به لايصح الايمان بدونه فلاوجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك. وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة مايقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشتغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذى بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد فى الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والأمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالاعراض عنه وإفساد أسبابه يبتلى بالشقاوة السرمدية . وفى الكشف لعل الاشارة النبوة فى تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شىء لبه وأصله الذى ماسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه فى تسمية الفاتحة بأم القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بيان اه‍ .

ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر فى كلام الحجة فلا وجه لقول البعض فى الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام فى تفسير السورة الاشارة الى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتبرة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر فى الأمر الوارد فى صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى .

أخرج أبو نصر السجزى فى الابانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن فى القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة فى أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية .

أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال « سورة يس تدعى فى التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهاويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقى فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الجدعانى عن سليمان بن دفاع وهو منكر، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحيي الموتى » الآية مدعيا أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبى ﷺ وكانوا فى ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام «إن آثاركم تكتب» فلم ينتقلوا، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قيل فى ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله » الآية لأنها نزلت فى المنافقين فتكون مدنية .

وتعقب بأنه لا صحة له، وآيها ثلاث وثمانون آية فى الكوفى واثنتان وثمانون فى غيره، وجاء مما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ماتقدم من ذنبه .

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات» ، ولا يلزم من هذا تفضيل الشىء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس، وقال الخفاجى: لا يلزم ذلك اذ يكفى فى صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

---

(١) وأخرج الخطيب عن أنس مثله اه‍ منه

مقروءة في جملته كما اذا قلت: الحسناء في الحلة الحمراء أحسن منها في البيضاء وقد يكون للشيء مفرداً ما ليس له مجموعا مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أي كل حرف بعشرة حسنات ولابدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فلله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الامم أعماراً وأكثرها ثوابا وانكار الخصوصيات مكابرة، ولله تعالى در من قال:

فان تفق الأنام وأنت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة. وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة ٭ وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين ٭

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس. ومعقل بن يسار. وعقبة بن عامر. وأبي هريرة. وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه المعول، ووجه إتصالها بما قبلها على ماقاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آباؤهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضا فتأمل ٭

﴿بسم الله الرحمن الرحيم يس١﴾ الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعرابا ومعنى عند كثير. وأخرج ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال: يس يا انسان. وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحبشية. وفي أخرى عنه أيضا في لغة طي ٭

قال الزمخشري: إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله. وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره انيسين، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفا لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل، وماذكره في - م - من أنه شطر أيمن قول، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شطر أيمن انتهى ٭

قال الخفاجي: لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الأوجه فيه، وأما الاعتراضان الآخران فلاورود لهما أصلا، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير منه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له: إنك نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري، فاذا قال: المقدر مفروض عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال، وأما الأخير فلأن

التصغير فى نحو ذلك إنما يمتنع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظماء خلقه ما أراد ويحمل حينئذ على مايليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معانى التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبى من التحقير  بل يعذب اسم الشىء بالتصغير

والذى قاله أبوحيان فى توجيه ذلك أنهم يقولون إيسان بمعنى إنسان ويجمعون على أياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لايخفى مافى التخريج عليه، وقالت فرقة: ياحرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه ، ونظيره ماجاء فى الحديث « كفى بالسيف شا» أى شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس فى (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهى رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميرى :

يانفس لا تمحضى بالود جاهدة  على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف ، وقد تكلمت ولله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك فى مجلس وعظى فى المسجد الجامع الداودى واليوم لاأستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة بل لاأتذكر منه إلا رسما هب عليه عاصف الزمان الغشوم فنسفه فحسبى الله عمن سواه فلارب غيره ولا يرجى إلا خيره *

وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضا وبين بين *

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة فى الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان ، وقرأ ابن أبى إسحق وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعلن بالنصب * ويجوز أن يكون مجرورا باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أتل يس وهذا على قول سيبويه أنه اسم للسورة ، وقيل هو مبنى والتحريك للجد فى الهرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما فى أين ، وسبب البناء غير خفى عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا فى «الم» أول سورة البقرة * ولا تغفل عما قالوا فى النصب باضمار فعل القسم من أنه لايسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولاسبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعرابا *

وقرأ الكلبى بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان إسما للسورة وهذا إن كان اسما للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل ، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أى يس قسمى نحو أمانة الله لأفعلن بالرفع لايخفى حاله ، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما فى حيث *

وقرأ أبو السمال . وابن أبى اسحق أيضا بكسرها، وخرج على أنه للجد فى الهرب عن الساكنين بما هو الأصلى فتأمل وتذكر ﴿ وَالْقُرْءانِ ﴾ ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفا على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لاأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم ﴿ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ أى ذى حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتامر أى متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة المكنية أو المتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازى وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به • وفى البحر هو إما فعيل بمعنى مفعل كأعقدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للمبالغة من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلا) وتقدم مايشعر بانهم على جانب عظيم من الانكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا) استكبارا فى الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير اليه بقوله تعالى فى جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا و بوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه •

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن فى العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن فى الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر فى اسم الفاعل ، أو حالا من نفس (المرسلين)•

والزمخشرى لم يذكر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان فالمراد بالصراط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لايكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وأن ماجاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا فى مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير فى (صراط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبى شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد و باعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بانه لاصراط أقوم منه واقعا أو مفروضا ولا نظر الى أن هنالك آخر أولا ، وهذا قريب من أسلوب مثلك لايفعل كذا فافهم ولا تغفل •

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيل•

وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم •

وقرأ أبو حيوة. واليزيدى . والقورضى عن أبى جعفر. وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له •

وأياما كان ففيه إظهار لفخامة القرآن الاضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفى تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الايمان به ترهيبا وترغيبا و إشعارا بأن

تنزيله ناشىء عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ﴿لِتُنْذِرَ﴾ متعلق بتنزيل أو بفعله المضمر على الوجه الثانى فى إعرابه أى نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر به أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أى أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ أى لم تنذر آباؤهم على ماروى عن قتادة فما نافية والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخويف ومفعوله الثانى محذوف أى عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آباؤهم الأدنون والا فالابعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام ،

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفى البحر الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الى وقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم ولا آباءهم القريبين . وأما ان النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبى ﷺ وماذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اه ،

وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أى لم يباشرهم بالانذار لأنه لم ينذرهم منذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبى كزيد بن عمرو بن نفيل. وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ماهنا وقوله تعالى ( وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس فى ذلك انكار الفترة المذكورة فى قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذى، وجوز أن تكون موصوفة وهى على الوجهين مفعول ثان لتنذر أى لتنذر قوما الذى أنذره أو شيئا أنذره الرسل آباءهم الأبعدين، وقال ابن عطية : يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعتا لمصدر مؤكد أى لتنذر قوما إنذارا مثل انذار الرسل آباءهم الأبعدين، وقيل هى زائدة وليس بشىء ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ ٦﴾ هو على الوجه الاول متفرع على نفى الانذار ومتسبب عنه والضمير للفريقين أى لم ينذر آباؤهم فهم جميعا لأجل ذلك غافلون، وعلى الأوجه الباقية متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيده (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بغفلتهم المحوجة اليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أى عما أنذر آباؤهم ،

وقال الخفاجى : يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم اه، ولا يخفى عليك أن المنساق الى الذهن ماقرر أولا ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب لقسم محذوف أى والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذى قاله لابليس يوم قال (لأغوينهم أجمعين) وهو (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) ﴿عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق فى علمى دخول أكثرهم فيمن أملأ منهم جهنم وهم تبعة ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى ( لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) ،

ولا مانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ماتقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت فى الازل عذابى لهم، وفيه مافيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذى قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبان برهانه وهو كما ترى *

﴿ فَهُمْ ﴾ أى الاكثر ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٧ ﴾ بانذارك اياهم، والفاء تفريعية داخلة على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وماهم عليه فى نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ماهى عليه فى أنفسها ومآله إلى أن سوء اختيارهم وماهم عليه فى نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولأن المعلوم تابع للعلم *

وقال بعضهم: الفاء إما تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم إيمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم. ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثانى فظاهر، وأما على الأول فلأن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل*

والتفريع هو الذى أميل اليه ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِى أَعْنَاقِهِمْ ﴾ جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنيق كأمير وعنق كصرد ﴿ أَغْلَالًا ﴾ جمع غل بالضم وهو على ماقيل مايشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفى البحر الغل ماأحاط بالعنق على معنى التثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان او اليد الواحدة*

وذكر الراغب أنه مايقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشىء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكأن فى الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم فى اغلال كما تقول جعلت الخاتم فى اصبعى أى جعلت اصبعى فى الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لاصلبنكم فى جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتهويل أى أغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك ﴿ فَهِىَ ﴾ أى الاغلال كما هو الظاهر ﴿ إِلَى الْأَذْقَانِ ﴾ جمع ذقن بالتحريك مجتمع اللحيين من اسفلهما، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فهى واصلة اومنتهية إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لمجرد التعقيب بناء على عدم حمل التنوين على التعظيم والتهويل، وقوله تعالى ﴿ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ٨ ﴾ نتيجة (فهى إلى الاذقان) فالفاء تفريعية أيضا، والمقمح على مافى النهاية الذى يرفع رأسه ويغض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ*

وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قموحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب والجمع قماح، ومنه قول بشر يصف سفينة أخذهم الميد فيها:

ونحن على جوانبها قعود  نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكريه ثم يعود، ومنه قيل للكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرها لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤسها لشدة برده، وقال الراغب: القمح رفع الرأس لسف الشىء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى فى السنبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقمح البعير رفع رأسه وأقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: المقمح الذى يجذب ذقنه حتى يصير فى صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القامح الرافع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح بصره إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف فى القمح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يخليه يطأطئ ويوطئ قذاله فلا يزال مقمحا لاسيما إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الاغلال عريضة تبلغ بحروفها الاذقان أي فيحصل القمح، وكلام ابن الاثير يشعر أن القمح أضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم اغلالا كان أمر القمح أظهر وأظهر ، وقال البغوي. والطبري. والزجاج. والطبرسي: ضمير هي للايدي وان لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة ومايكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا فمتى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيمانهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الايجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي انا ابتغيه أم الشر الذي لا يأتليني

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أي الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للانسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى : (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الاقماح نتيجة (فهي إلى الأذقان) ولو كان الضمير للايدي لم يكن معنى التسبب في الاقماح ظاهراً على أن هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يجفو عنه ترك للحق الأبلج الى الباطل اللجلج اه، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال : يحتمل أن يكون الفاء في ( فهم مقمحون ) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الاقماح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحيل بها على فكاك الغل فيكون منبها على انسداد باب الحيلة اه *

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لافخامة للتعقيب المجرد، ثم ان ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا اليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الاقماح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اه، وعلى العلات رجوع الضمير الى الأغلال هو الحري بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئم الى غيره ﴿وَجَعَلْنَا﴾ عطف على (جعلنا) السابق ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قدامهم ﴿سَدًّا﴾ عظيما وقيل نوعا من السد ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من ورائهم ﴿سَدًّا﴾ كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾ فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم ، وعن مجاهد « فأغشيناهم » فألبسنا أبصارهم غشاوة ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يُبْصِرُونَ٩﴾ لا يقدرون على إبصار شيء ما أصلا*

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهي لغة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس . وعمر بن عبد العزيز . وابن يعمر . وعكرمة . والنخعي . وابن سيرين . والحسن . وأبو رجاء . وزيد بن علي. وأبو حنيفة . ويزيد البربري. ويزيد بن المهلب . وابن مقسم (فأعشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر ، ومجموع المتعاطفين من قوله تعالى : (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه : (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الاعجاب العظيم بانفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شامخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد عشقت ذواتهم ماهم عليه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ماسواه ، وإذا قايست بين ذواتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكد تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ففي الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه ، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ماعليه كثير من الأجلة وإن لم يذكروه في الآية ؛ وفي الانتصاف إذافرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالاغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبهاً بالاقماح لأن المقمح لايطأطأ رأسه ، وقوله تعالى : (فهي إلى الأذقان) تتمة للزوم الاقماح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الخالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلة مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي الى الأذقان بالأغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فظلت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد ، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له مافيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية ، واختار بعضهم كون (إنا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم ارعوائهم عنه فيكون قد مثل حالهم في ذلك بحال الذين غلت أعناقهم ، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تتمة لذلك وتكميلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لايبصرون شيئاً قطعا كاف في الكشف عن كمال فظاعة حالهم وكونهم محبوسين في مطمورة الغي والجهالات ه

وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الآية على حقيقتها لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لايبصرون) لأن بصر الكافر يومئذ حديد يرى قبح حاله ، الاترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعمى) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) كناية عن ادراك مايؤول اليه حتى كأنه يبصره ، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنبيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه ، والانصاف أنه خلاف الظاهر ، وقال الضحاك والفراء في قوله تعالى : (انا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنعهم من النفقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنعهم عن رؤية الخير والسعي فيه ، ولايخفى أن كون الكلام على هذا أجنبيا في البين في غاية الظهور ، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مجموعة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاؤا إلى النبي ﷺ فقالوا : ننشدك الله تعالى والرحم يامحمد قال ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبي ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا فى بنى مخزوم وذلك ان أباجهل حمل حجراً لينال بهامايريد برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فاثبتت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزق بيده فما فكوه الا بجهد فاخذه مخزومى آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لأشدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له: ماشأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل مارأيت فحلا أعظم منه حال بينى وبينه فواللات والعزى لو دنوت منه لأكلنى فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدى: السد ظلمة حالت فمنعت الرؤية، وجاء فى الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار اشارة الآيتين إلى ماهو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الارجح فى نظر البليغ حمل الكلام على غير ماتقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ماينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أى مستو عندهم انذارك اياهم وعدمه حسبما مر تحقيقه فى أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جىء به للتصريح بما هم عليه فى أنفسهم بعد الاشارة اليه فيما تقدم بناء على أنه مما يستتبع الجعل المذكور *

وقريب منه القول بأن ماتقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تمهيد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفى ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفى الحواشى الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتبه على ماقبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى *

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرا لهم أيضا داخلا فى حيز الفاء والتفريع على ماتقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لا أراك تعده مانعا، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ استئناف مؤكد لما قبله مبين لما فيه من اجمال مافيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدل منه *

ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ أى انذارا مستتبعا للاثر ﴿ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ ﴾ أى القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع أو المعنى إنما ينفع انذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع فى علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ ﴾ أى عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) وأن عذابى هو العذاب الاليم *

ومما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المضاف المقدر فى نظم الكلام كما أشرنا اليه أى خشى عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أى غائبا عنه، وحاصله خشى العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشى) أى خشى عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي أي خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جعله حالا من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتبع) ﴿ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ١١ ﴾ حسن لا يقادر قدره لما أسلف، والفاء لترتيب البشارة أو الامر بها على ماقبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل ه

وقوله سبحانه . ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفعين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعيداً ووعداً ، وتكرير الضمير لافادة الحصر أو للتقوية، وما ألطف هذا الضمير الذى عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للاشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الانكار فان الكفرة كانوا يقولون : ( أن هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ) أى إنا نحن نحيي الأموات جميعا ببعثهم يوم القيامة ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا ﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿ وَآثَارَهُمْ ﴾ التى أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علموه أو كتاب ألفوه أو حبيس وقفوه أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادىء الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين ه

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبدالله البجلى قال: « قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ماقدموا وآثارهم)» وعن أنس أنه قال فى الآية: هذا فى الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبدالرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال : إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا ه

وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ماقدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا ه

وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هى الخطا لاغير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على مايعمها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية ه

وقال أبو حيان : ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجى بأن الحديث الدال معارض بما فى الصحيحين أن النبى ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلاة والسلام لا تنافى تقدم النزول ومراد أبى حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ماقدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولكونها بامره عز وجل أسندت اليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الاحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ماقدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لاتطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها *

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي نحفظ ذلك ونثبته في علمنا لاننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ماقدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها ان خيرا فخير وإن شرا فشر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الاحياء ظاهر *

وعن الحسن . والضحاك أن احياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك الى الايمان وجعلا الموت مجازا عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه توكيد الوعد المبشر به كأنه قيل: إنما ينفع انذارك في هؤلاء لأنا نحييهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد. وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنيا للمفعول (وآثارهم) بالرفع ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء كائنا ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾ أي بيناه وحفظناه، وأصل الاحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لأن العد لأجله *

﴿فِي إِمَامٍ﴾ أي أصل عظيم الشان يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف ﴿مُبِينٍ ١٢﴾ مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شيء فيه اذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ماقال غير واحد من اشتمال القرآن الكريم على كل شيء حتى أسماء الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلا ثم تمحى عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الابعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتض لكون المتناهي ظرفا لغير المتناهي وهو محال بالبديهة *

واذا أريد بكل شيء الأشياء التي في هذه النشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة *

والذي يترجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيامة وهو متناه وبعض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا نمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات ومامن شيء الا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين وانما هو من تخيلات الفلاسفة ومن حذا حذوهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الامام المبين بعلمه تعالى الأزلي كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشيء بعد العلم فالشيء يعلم أولا ثم يراد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد ، ولا يخفى مافى هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام فى العموم ، نعم فى كيفية وجود الأشياء فى علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام . وعن الحسن أنه أريد به صحف الأعمال وليس بذاك . وحكى لى عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شيء فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ومنهم من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ ، ولا يخفى مافى ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ويمكن أن يقال : إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة فى إطلاقهم الكتاب المبين على الانسان الكامل اصطلاحا منهم على ذلك فيهون أمر الجهل ، وكمال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين *

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾ إما عطف على ماقبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أى فانذرهم واضرب لهم الخ ، وضرب المثل يستعمل تارة فى تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما فى قوله تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح ) الآية وأخرى فى ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما فى قوله تعالى ( وضربنا لكم الأمثال ) فى وجه أى بينا لكم أحوالا بديعة هى فى الغرابة كالأمثال . فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلا لهؤلاء فى الغلو فى الكفر والاصرار على التكذيب أى طبق حالهم بحالهم على أن (مثلا) مفعول ثان لاضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول أخر عنه ليتصل به ماهو شرحه وبيانه ، وعلى الثانى اذكر وبين لهم قصة هى فى الغرابة كالمثل ، وقوله سبحانه ( أصحاب القرية ) بتقدير مضاف أى مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلا) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفا وتنكيرا ، وجوز أن يكون المقدر مفعولا وهذا حالا * والقرية كما روى عن ابن عباس . وبريدة . وعكرمة انطاكية ، وفى البحر انها هى بلا خلاف *

﴿ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣ ﴾ بدل اشتمال (من اصحاب القرية) أو ظرف للمقدر ، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مرادا بهم قصتهم وبالظرف مافيه وهو تكلف لا داعى اليه ، وقيل ، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم فى مقرهم ، والمرسلون عند قتادة . وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء ، ونسبة إرسالهم إليه تعالى فى قوله سبحانه :

﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية ، وقال ابن عباس . وكعب . هم رسل الله تعالى : واختاره بعض الأجلة وادعى أن الله تعالى أرسلهم ردءا لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كهرون لموسى عليهما السلام ، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل اليهم (ما أنتم الا بشر مثلنا) اذ البشرية تنافى على زعمهم الرسالة من الله تعالى لامن غيره سبحانه ، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كابراء الأكمه واحياء الميت على أيديهم كما جاء فى بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ماقرر فى

السلام، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثانى بأنهم اما أن يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يبطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليباً فقالوا ماقالوه، وعن الثالث بأن ماظهر على أيديهم ان صح الأثر كان كرامة لهم فى معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزة لهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة، و«اذ» بدل من اذ الأولى، والاثنان قيل يوحنا وبواس، وقال مقاتل: ومان وبولس، وقال شعيب الجبائى شمعون ويوحنا، وقال وهب وكعب: صادق وصدوق، وقيل نازوص وماروص.

وقيل (أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجىء وأيضا التعقيب بقوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب فى قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿فَعَزَّزْنَا﴾ أى قويناهما وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب، وقال غيره: يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف، ومفعول الفعل محذوف أى فعززناهما ﴿بِثَالِثٍ﴾ لدلالة ماقبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به.

وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمعان أيضا، وقال وهب وكعب: شلوم وعند شعيب الجبائى بولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين. وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وأبو بكر. والمفضل. وأبان (فعززنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدده فالمعنى واحد، وقال أبو على المخفف من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث. وقرأ عبدالله «بالثالث» ﴿فَقَالُوا﴾ عطف على «فكذبوهما» فعززنا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ١٤﴾ ولا يضر فى نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿قَالُوا﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه، ورفع (بشر) لانتقاض النفى بالا فان ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الا على الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس، ومثل صفة (بشر) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف فى النحو ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ﴾ مما تدعون من الوحى على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالألوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأبى انزال الوحى لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه، وقيل ذكر الرحمن فى الحكاية لا فى المحكى وهم قالوا لا اله ولا رسالة لما فى بعض الآثار أنهم قالوا ألنا اله سوى آلهتنا، والتعبير به لحلمه تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ماتقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ماينافيه من الأثر.

﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد •

﴿ قالوا ﴾ أى المرسلون ﴿ ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ١٦ ﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم فى التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفى اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم •

واضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأبى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التى هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكأنهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم أو للحصر أى ربنا يعلم لا أنتم لانتفاء النظر فى الآيات عنكم ﴿ وما علينا الا البلاغ المبين ١٧ ﴾ الا التبليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهدته فلا مؤاخذة علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ماروى من انهم أبرؤا الاكمه وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ماذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم فى الكتاب الجليل ولا فى الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك اما معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ماعلينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذة علينا أوما علينا شىء نطالب به من جهتكم الا تبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شىء تطلبون منا حتى تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا فى غاية التأكيد لمبالغة الكفرة فى الانكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الانكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكى: أكدوا فى المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا فى تكذيبهم زادوا فى التأكيد، وقال الزمخشرى: إن الكلام الاول ابتداء اخبار والثانى جواب عن إنكار، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم فى المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالى الذهن أوجعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلبى: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثانى فى عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكدات فكان انكارهم الاول لا يعد انكاراً بالنسبة إلى انكارهم الثانى لا أنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل اليمنى: إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكاريا بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشرى أدق من نظر السكاكى وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم مافيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتى: عندى أن ماذكره السكاكى مبنى على عطف (فقالوا انا اليكم مرسلون) على (فكذبوهما فعززنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشرى

مبنى على أنه عطف على (إذ جاءها المرسلون) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالا بقوله سبحانه (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فعززنا بثالث) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى (فقالوا إنا إليكم مرسلون) بيان لقوله عز وجل (إذ أرسلنا إليهم اثنين) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) الخ بيان لقوله تعالى (فكذبوهما) وقوله سبحانه (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين) بيان لقوله عز شأنه (فعززنا بثالث) فان البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال: ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة فى التفاسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولا اجمالا بقوله تعالى (واضرب له مثلا أصحاب القرية) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (اذ جاءها المرسلون) الى قوله سبحانه (فعزز بثالث) ثم فصلت تفصيلا تاما بقوله تعالى (قالوا انا اليكم لمرسلون) الى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه الى جعل الفاء فى (فكذبوهما) فصحية بخلاف تفسير السكاكى فانه يحتاج الى تقدير فدعوا الى التوحيد اه‍.

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير فى غاية البعد والكلام عليه واصل الى رتبة الألغاز، ومع هذا فيه مافيه، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون الزمخشرى أراد بكلامه أحد الاحتمالات التى ذكرت فى توجيهه الا أن ما ذهب اليه السكاكى أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال ﴿قَالُوا﴾ لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أى تشاءمنا بكم جريا على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجلبا لكل شر ويتشاءمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضر ان لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه، وقد قال مقاتل: إنه حبس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة وافتتان الناس، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم، وكان مناط التطير بهم مقالتهم كما يشعر به قوله تعالى ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا﴾ أى عن مقالتكم هذه.

﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أى لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أى لنؤذينكم بذلك، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أى لنشتمنكم ثم قال: والرجم فى القرآن كله الشتم.

﴿وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨﴾ قال فى البحر: وهو الحريق، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم اذا لم نقتلكم عذابا أليما لا يقادر قدره تتمنون معه القتل، وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحانى وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الأذى الجسمانى فكأنهم قد رددوا الأمر بين إيذاء جسمانى وايذاء روحانى، وقيل أريد بالعذاب الأليم الجسمانى وبالرجم العذاب والأذى الروحانى بناء على أن المراد به الشتم، وقيل غير ذلك ﴿قَالُوا﴾ أى الرسل ردا عليهم ﴿طَائِرُكُمْ﴾ أى سبب شؤمكم ﴿مَعَكُمْ﴾ لا من قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم.

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أى شؤمكم معكم وهو الاقامة على الكفر

وأما نحن فلاشؤم معنا لأنا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية اليمن والخير والبركة، وعن أبي عبيدة. والمبرد (طائركم) أى حظكم ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وان شرا فشر *

وقرأ الحسن. وابن هرمز. وعمرو بن عبيد وزر بن حبيش (طيركم) بياء ساكنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى، وفى القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع فى القرآن الكريم الا جمعا كقوله تعالى: (والطير صافات) فاذا كان فى هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل مايتطير به فهو فى معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذى أصله تطير فادغمت التاء فى الطاء فاجتلبت همزة الوصل فى الماضى والمصدر ﴿ائن ذكرتم﴾ بهمزتين الاولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون. وابن عامر وسهلها باقى السبعة *

واختلف سيبويه. ويونس فيما اذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه إلى اجابة الاستفهام أى تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أئن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تتطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وان شئت قدرت ماضيا كتطيرتم *

وذهب يونس الى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أئن ذكرتم تتطيروا أو نحوه مما يدل عليه ماقبل ويقدر مضارع مجزوم وان شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل. وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهى قراءة أبى جعفر. وطلحة الاأنهما لينا الثانية بين بين، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أى ألأن ذكرتم تطيرتم. وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدنى بهمزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتتحد هذه القراءة والتى قبلها معنى، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ماقيل مسوق للتعجب والتوبيخ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على مايشعر به كلام الكشاف أى تطيرتم لأن ذكرتم، وقال ابن جنى (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمول (طائركم معكم) فانهم لما قالوا (انا تطيرنا بكم) أجيبوا بل طائركم معكم ان ذكرتم أى هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكتفى بالسبب الذى هو التذكير عن المسبب الذى هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسببه وهو التشاؤم لما كانوا يألفونه من تكارهم نعيب الغراب أو بروحه. وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفى ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتتحد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ماقبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو فى رواية. وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بألف. وقرأ أيضا أبو جعفر. والحسن وكذا قرأ قتادة. والأعمش وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة وياء ساكنة وفتح النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ماقيل أى أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم مالايخفى *

وفى البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون. وأبو زيد. والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذفت الفاء ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ١٩﴾ أى عادتكم